اشاعت نمبر: ۱۹۶

تدریب الافتاء جامعہ جمبوسر، سالِ دوم، کے طلبہ کا سندی مقالہ

المنتخب العالی من مطالب رد المحتار لابن عابدین الشامی

مطالبِ شامی

کتاب الوقف جلد دوم

مرتبین:

مفتی شہزاد بن صدیق چھوٹا ادیپوری، مفتی محمد بن ذاکر حسین میواتی

متعلمین تدریب الافتاء جامعہ جمبوسر

حسبِ ایماء وارشاد

حضرت اقدس مولانا مفتی احمد دیولوی صاحب دامت برکاتہم

بانی ومہتمم جامعہ علوم القرآن جمبوسر

زیر نگرانی

مفتی فرید احمد کاوی

ناشر

جامعہ علوم القرآن، جمبوسر، ضلع بھروچ، گجرات، الہند

اشاعت نمبر: ۱۹۶

تدریب الافتاء جامعہ جمبوسر، سال دوم، کے طلبہ کا سندی مقالہ

المنتخب العالی من مطالب رد المحتار لابن عابدین الشامی

مطالبِ شامی

کتاب الوقف جلد دوم

مرتبین: مفتی شہزاد بن صدیق چھوٹا دیپوری، مفتی محمد بن ذاکر حسین میواتی
متعلمین تدریب الافتاء جامعہ جمبوسر

حسبِ ایماء وارشاد

حضرت اقدس مولانا مفتی احمد دیولوی صاحب دامت برکاتہم

بانی ومہتمم جامعہ علوم القرآن جمبوسر

زیر نگرانی: مفتی فرید احمد کاوی

ناشر:
جامعہ علوم القرآن، جمبوسر، ضلع بھروچ، گجرات، الہند

◆ کتاب کا نام: المنتخب العالی من مطالب رد المحتار لابن عابدین الشامی

مطالبِ شامی (کتاب الوقف جلد دوم)

◆ مرتبین: مفتی شہزاد بن صدیق چھوٹا اد یپوری

مفتی محمد بن ذاکر حسین میواتی

متعلمین تدریب الافتاء جامعہ جمبوسر

◆ حسب ایماء وارشاد: حضرت مولانا مفتی احمد دیولوی صاحب دامت برکاتہم

(بانی و مہتمم جامعہ علوم القرآن، جمبوسر)

◆ زیر نگرانی: مفتی فرید احمد کاوی، مدرس جامعہ علوم القرآن، جمبوسر

◆ سن اشاعت: ربیع الثانی ۱۴۴۷ھ/اکتوبر ۲۰۲۵ء

◆ اشاعت نمبر: ۱۹۶

◆ ناشر: جامعہ علوم القرآن، جمبوسر

JAMIA ULOOMUL QURAN, JAMBUSAR
AT.PO. JAMBUSAR. DIST : BHARUCH.
GUJARAT. INDIA. 392150
TEL : 02644-220786
jamiahjambusar@gmail.com

فہرست عنوانات

عرض ناشر

ابن عابدین اور علامہ شامی سے مشہور شیخ محمد امین بن عمر رحمہ اللہ؛ کو علماء و فقہاء کے درمیان 'محقق' کا لقب دیا جاتا ہے، ان کے القاب میں یہ سب سے زیادہ مشہور اور علمی اعتبار سے حقیقت کی ترجمانی کرنے والا لقب ہے۔

محقق کسے کہتے ہیں؟ یہ لفظ 'حق' سے ماخوذ ہے، اور حق واقع سے مطابقت و موافقت کو کہتے ہیں۔ پس محقِّق وہ شخص ہوا: جو 'حق' کی تعیین کرنے والا ہو۔ حقَّقَ الرجلُ إذا قال هذا الشيء هو الحق كقولك صدَّق۔ پس محقق وہ شخص ہے جو شخص اپنی ذہانت، فطانت، فہم، فراست اور قوتِ غور وفکر کے ذریعہ اشیاء اور معانی کی ایسی وضاحت کرے جو واقع کے مطابق ہو اور باطل کی ملابست سے پاک ہو۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ:

أما المفسر المحقق الذي لا يزال يطلع في كل آية على أسرار عجيبة، و دقائق لطيفة، فإنه يكون اعتقاده في عظمة القرآن أكمل.

یہ تفسیر کے اعتبار سے 'محقق' کی تعریف ہوئی، اس سے دیگر علوم وفنون کے محقق کی تعریف بھی سمجھی جا سکتی ہے۔

فقہِ حنفی کے باب میں علامہ شامی میں یہ شانِ تحقیق بدرجہ اتم موجود تھی، اور حاشیہ ردالمحتار کے مطالعہ سے ہی یہ بات سمجھی جا سکتی ہے۔ یہاں فقط ایک نمونہ پیش کیا جاتا ہے:

چہرے کی حد بیان کرتے ہوئے فقہاء نے 'مابین شحمتی الأذنین' کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔ اس پر کلام کرتے ہوئے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ غور کرنے کی بات ہے کہ فقہاء نے ما بین الاذنین کہنے کے بجائے شحمتین کا ذکر کیوں فرمایا؟ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ شحمتین رخسار کے اس حصے سے متصل ہوتے ہیں جسے عذار (کنپٹی) کہتے ہیں اور اس کا دھونا واجب ہے، اس سے کسی کو شبہ ہو سکتا ہے کہ شحمتین کا دھونا بھی ضروری ہو؛ پس چہرے کی حدود میں ان کا خصوصی ذکر اس شبہ کو دفع کرنے کے لیے ہے۔ (منهجية الإفتاء، ابن عابدين أنموذجاً، ص:۱۱۹)

علامہ شامی کی اس شانِ تحقیق کا حقیقی مظہر ان کی کتاب حاشیۂ ردالمحتار ہے۔

فقہی تحقیق کا اعلیٰ نمونہ ہونے کے ساتھ ساتھ اس کتاب کی دوسری خوبی یہ ہے کہ مختلف اقوال میں ترجیح؛ مفتی بہ قول کی تعیین؛ متون، شروح، فتاوی میں ترتیب اور افتاء (فتوی نویسی) کے اصول وآداب کا عملی نمونہ ہے۔ اپنی مشہور کتاب 'شرح عقود رسم المفتی' میں فقہِ حنفی کی تحقیق و تنقیح کے جو اصول انہوں نے بیان کیے ہیں؛ ان کا مکمل اجراء اور انطباق اس ضخیم کتاب میں دیکھا اور سمجھا جا سکتا ہے۔

مذکورہ دونوں وجہوں سے ہم سمجھ سکتے ہیں کہ طلبۂ افتاء کی تدریب میں یہ کتاب کتنی اہم ہوگی؟

چنانچہ جب 'تدریب الافتاء' کے طلبہ کے سندی مقالے کا عنوان طے کرنے میں 'مطالب شامی' کی رائے پیش ہوئی تو یہی رائے سب سے بہتر قرار پائی اور حلِ مطالب کو ہی عنوان متعین کر دیا گیا۔ گذشتہ سالوں میں تکمیلِ افتاء کرنے والے طلبہ نے جس قدر 'مطالب' حل کیے تھے، اس کے آگے کے ابواب اور مطالب اس جماعت کے طلبہ پر تقسیم کیے گیے۔ ہمارے سامنے موجود یہ حصہ کتاب الوقف،

نصفِ آخر کے مطالب پر مشتمل ہے، اورامسال تدریب الافتاء کی تکمیل کرنے والے: عزیزان مفتی شہزاد بن صدیق چھوٹا دیپوری اور مفتی محمد بن ذاکر حسین میواتی بلال سلمہما کے تحریر کردہ ہیں۔

ان عزیزان کو مبارک باد دیتے ہوئے نصیحت کرتا ہوں کہ آئندہ بھی اس طرح تحقیق وتالیف کا سلسلہ باقی رکھیں اور دعا کرتا ہوں کہ اللہ رب العزت انہیں ایسے مزید علمی کاموں کی توفیق سے نوازے۔آمین۔

اس موقع پر تمام علماء وطلبہ کرام سے عموماً، اور 'رد المحتار' سے مزاولت رکھنے والے حضرات یعنی قابل احترام بزرگ اربابِ افتاء سے خصوصی درخواست ہے کہ ضرورت نہ ہونے کے باوجود محض ہماری رہ نمائی اور اصلاح کے مقصد سے بھی اس کتاب پر ضرور نظر فرمائیں۔اصلاح سے مطلع فرمائیں اور اگر کچھ خوبی نظر آئے تو طلبہ کرام کو حوصلہ افزائی سے نوازیں۔والسلام۔

مفتی احمد دیولوی، خادم، جامعہ ہذا۔

تقریظ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

تیرہویں صدی ہجری کے محققین فقہائے حنفیہ میں ایک نمایاں نام محمد امین بن عمر بن عبد العزیز (۱۱۹۸-۱۲۵۲ھ) کا ہے، جو علامہ ابن عابدین شامیؒ یا علامہ شامیؒ سے مشہور اور متعارف ہیں، موصوف صاحبِ تصانیف کثیرہ ہیں۔ فقہ حنفی کے اہم متون میں سے ایک "تنویر الابصار" (مؤلفہ: علامہ محمد بن عبد اللہ المعروف بالتمرتاشی، ۹۳۹-۱۰۰۴ھ) کی شہرۂ آفاق شرح "الدر المختار" (مؤلفہ: علامہ محمد بن علی المعروف بالحصکفی، ۱۰۲۵-۱۰۸۸ھ) پر تحریر کیا گیا آپ کا لاجواب اور بے مثال حاشیہ بلکہ عمدہ کتاب "رد المحتار علی الدر المختار" آپ کی حیات جاویدانی کا سبب ہے، جس کی عظمت نام سے ہی معلوم ہو جاتی ہے، یعنی حیران و پریشان اور شک و تردد میں مبتلا ایک طالب علم کو منتخب اور چنے ہوئے موتی کی طرف لوٹانا۔

مشہور شامی فقیہ شیخ عبد الفتاح ابو غدہؒ تحریر فرماتے ہیں:

فقہاءِ احناف کی کتبِ فتاوی میں قول راجح کی مراجعت کے لئے "رد المحتار" مصدر کی حیثیت رکھتی ہے، اور فقہاءِ احناف کی کتبِ فتاوی و کتبِ ترجیح میں جامع ترین کتاب ہے، نیز متقدمین فقہاءِ احناف کے منتشر اقوال کی تحقیق کے لئے چھلنی

کے مانند ہے، یہاں تک کہ جو فتویٰ "ردالمحتار" کی مراجعت کے بغیر دیا جائے بالعموم وہ بے وزن سمجھا جاتا ہے۔

هذا الكتاب (رد المحتار) هو أجمع كتاب في الفقه الحنفي من كتب الفتوى والترجيح، ...ويعتبر لدى علماء المذهب 'منخل المذهب فيما عليه الفتوى' ولا يكاد يعول على فتوى في الفقه الحنفي دون الرجوع الى هذا الكتاب. (تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامي في القرن الرابع عشر وآثارهم الفقهية: ٨٦)

اسی طرح مشہور فقیہ علامہ وھبہ زحیلیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ علامہ ابن عابدین شامی جو شام کے بڑے فقیہ سمجھے جاتے تھے، آپ کی کتاب "ردالمحتار" ترجیحاتِ اقوالِ فقہاءِ احناف وتحقیقات میں حرف آخر ہے۔

تعتبر حاشية ابن عابدين (١٢٥٢ھ) علامة الشام وهي 'رد المحتار على الدر المختار' خاتمة التحقيقات و الترجيحات في المذهب الحنفي (فقه الاسلامي وادلته: ١/ ٦٩)

علامہ شامیؒ دیگر فقہائے حنفیہ سے متأخر ہیں، اس لئے مذکور الصدر کتاب میں بارہ صدیوں کے فقہائے امت کی محنت و تدقیقات کا نچوڑ آ گیا ہے، نیز علامہ موصوف کی احتیاط پسند اور تحقیق آشنا طبیعت نے کسی بھی عبارت کو نقل کرنے سے قبل اصل کتاب کی مراجعت کا التزام فرما کر کتاب کو مستند اور قابل اعتماد بنانے کی سعی فرمائی ہے؛ تاکہ ناقلِ اول کے قول یا فہم سے کسی غلطی کے در آنے کا احتمال وامکان ختم ہو جائے، ورنہ بسا اوقات ناقل اول کی غلطی نقل در نقل ہوتی چلی جاتی ہے، جیسا کہ خود علامہ شامیؒ نے شرح عقود میں اس بات کو کئی مثالوں سے واضح فرمایا ہے، نیز فقہاءِ متقدمین کے اقوال میں ترجیحِ راجح، تطبیق بین الروایات اور اطلاق کی تقیید سے علامہ محققؒ نے اپنی کاوش کو ایسا وزن دار اور مرجع بنا دیا کہ ایک مفتی یا طالبِ افتاء اس

سے بے نیاز نہیں ہوسکتا؛ اس کو چھوڑ کر دوسری کتب سے فتویٰ دینے میں وسیع مطالعہ اور کثیر مراجعت کے باوجود ترجیح، تطبیق یا تقییدِ مطلق میں خطاء کا احتمال باقی رہ جاتا ہے۔ فجزاہ اللہ خیراً۔

ان سب کے باوجود موصوف محققؒ کے حزم اور احتیاط پسند طبیعت نے انہیں افراط وتفریط سے پاک رکھا، چنانچہ حضرت مولانا مفتی شفیع صاحبؒ رقم فرماتے ہیں:

علامہ ابن عابدین شامیؒ انتہائی کثیر المطالعہ ہونے کے باوجود اس قدر تقویٰ شعار ومحتاط بزرگ ہیں کہ عام طور سے اپنی ذمہ داری پر کوئی مسئلہ بیان نہیں کرتے، بلکہ جہاں تک ممکن ہوتا ہے اپنے سے پہلے کی کتابوں میں سے کسی نہ کسی کے حوالے سے بیان فرماتے ہیں، اگر ان اقوال میں بظاہر تعارض ہو تو ان کو رفع کرنے کے لئے بھی حتی الامکان کسی دوسرے فقیہ کے قول کا سہارا لیتے ہیں اور جب تک شدید ضرورت نہ پڑے خود اپنی رائے ظاہر نہیں فرماتے، اور جہاں ظاہر فرماتے ہیں وہاں بالعموم آخر میں "تامل" یا "تدبر" کہہ کر خود بری ہوجاتے ہیں اور ذمہ داری پڑھنے والے پر ڈال دیتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ بسا اوقات الجھے ہوئے مسائل میں ہم جیسے لوگوں کو ان کی کتاب سے مکمل شفا نہیں ہوتی۔

لیکن یہ طریقہ "ردالمحتار" میں رہا ہے، مگر چوں کہ علامہ شامیؒ نے "البحر الرائق" کا حاشیہ "منحۃ الخالق" اور "تنقیح الحامدیہ" بعد میں لکھا ہے، اس لئے ان کتابوں میں مسائل زیادہ منقح انداز میں آئے ہیں، جنہیں پڑھ کر فیصلہ کن بات معلوم ہوجاتی ہے۔ (ماہنامہ البلاغ، اشاعت خصوصی، مفتی اعظم نمبر: ۴۲۰، ۴۲۱)

ردالمحتار کی ایک بڑی خصوصیت اس کے مطالب ہیں، علامہ موصوف نے کسی

بھی باب کی اہم بحث اور مسائل کو" مطلب فی کذا" کے عنوان سے مستقلاً علاحدہ طور پر ذکر فرمایا ہے، جس میں آپ نے اہم مسائل، نادر تحقیقات اور متعلقہ مسئلہ کے مختلف گوشوں کو اجاگر فرمایا ہے، چوں کہ بالعموم مطالب میں مذکور مسائل اہم ہونے کے ساتھ دقیق بھی ہوتے ہیں، جس کے سبب بسا اوقات طلبۂ عزیز؛ بل کہ نو آموز مفتیان کرام کو بھی ان کو سمجھنے میں دقت اور پریشانی لاحق ہو جاتی ہے، بنا بریں ضرورت تھی کہ" رد المحتار" میں مطالب کے عنوان کے تحت مذکور احکام و مسائل کو وضاحت کے ساتھ آسان اور عام فہم زبان میں مستقل طور پر ترتیب دیا جائے۔

چنانچہ سب سے پہلے سن ۱۴۴۲ھ کے طلبہ سے برادر مکرم جناب مولانا مفتی فرید صاحب کاوی زید مجدہ کے زیرِ اشراف ونگرانی اس کام کا آغاز کرایا گیا، مفتی صاحب ماشاء اللہ بہت ہی محنتی، عرق ریز اور تحقیقی مزاج کے حامل ہیں، اس لئے ان کے زیر نگرانی لکھے جانے والے یہ مقالات اہل علم و افتاء کی نظر میں وقیع اور قیمتی سوغات ثابت ہوئے اور علماء ومفتیان کرام کی طرف سے جامعہ کے ارباب انتظام سے اس کی تکمیل کی درخواست کی گئی، اور یوں یہ تسلسل برقرار رکھا گیا۔

ہمارے یہاں جامعہ، جمبوسر میں جب سے شعبۂ تدریب الافتاء شروع ہوا ہے، یہ معمول رہا ہے کہ تدریب الافتاء سال دوم کے طلبہ کے لئے سندی مقالہ لکھنا لازم قرار دیا ہے، جس کے نتیجہ میں مختلف موضوعات پر بہت عمدہ اور مفید تحقیقی مقالات بلکہ کتابیں منظر عام پر آ کر علماء اور طلبہ سے دادِ تحسین حاصل کر چکی ہیں۔

آپ کے ہاتھوں میں موجود کتاب بھی اسی سلسلۃ الذھب کی ایک کڑی ہے، جو کتاب الوقف، نصف آخر کے مطالب پر مشتمل ہے اور عزیزان: مفتی شہزاد

بن صدیق چھوٹاادیپوری اور مفتی محمد بن ذاکر حسین میواتی سلمہما کی کاوش کا ثمرہ ہے۔

یہ کام چوں کہ جواں سال اور میدان تحریر میں قدم رکھنے والے نو آموز فضلاء کا ہے، اس لئے ممکن ہے کہ زبان و بیان ایک منجھے قلم کا رسا شستہ نہ ہو، پر یہ نقش اول بھی طلبۂ افتاء اور علماء کرام اور مفتیان عظام کے لئے قیمتی سرمایہ ہے۔

میں اس موقع پر برادرم مفتی فرید صاحب کی عرق ریزی پر جذبات تشکر و امتنان کے ساتھ مبارک باد پیش کرتا ہوں، اور مرتب کے لئے دعا گو ہوں کہ اللہ تعالی ان کی اس کاوش کو قبول فرمائے، ہمت و حوصلہ کے ساتھ مزید محنت کرنے اور آگے بڑھنے کی توفیق و سعادت سے بہرہ ور فرمائے، دریائے علم و فقہ اور میدان قلم کو سر کرنے کے لئے ہمہ تن متوجہ ہونے کے لئے موفق بنائے، اور علم و عمل میں برکت عطا فرمائے۔ آمین

کتبہ: العبد اسجد دیولاوی

خادم حدیث و فقہ، جامعہ علوم القرآن، جمبوسر

تمہید

شب وروز کے گہرے فقہی مطالعہ کے بعد؛ اساتذہ ومشائخ کے سامنے ہدایہ، کنز، بحر، درمختار اور اس کے حواشی وغیرہ کتابوں کی مکرر وسہ کرر جامع خواندگی کے بعد؛ نصوصِ مذہب، تخریجاتِ مجتہد، اور ابحاثِ فقہاء سے واقفیت کے بعد؛ ایک ہزار سے زائد مآخذ ومراجع سے استفادہ اور ان میں مذکور مسائل ودلائل کی مراجعت و مقارنت کے بعد؛ اصولِ ترجیح، قواعدِ تخریج، طریقِ تطبیق پر کاربند رہ کر مرتب کیا ہوا؛ مذہبِ حنفی کی تدوینِ جدید کا نمونہ وپیمانہ کہا جانے والا ابن عابدینؒ کا یہ حاشیہ، کامل و شامل، جامع ومانع اور عمیق ودقیق ہی ہوگا؛ یہ بدیہی ویقینی حقیقت ہے۔

حق یہ ہے کہ مبادی و مقاصد، اصول وفروع، دلائل و مسائل وغیرہ وہ لوازمات واوصاف جو کسی کتاب کو متعلقہ فن کا مآخذ قرار دینے کے لیے ضروری ہیں، وہ تمام اس کتاب میں بدرجۂ اتم موجود ہیں، اور اسی لیے یہ کتاب زمانۂ تصنیف سے لے کر آج تک علماءِ احناف کے مابین فتوی وقضا کا واحد ایسا ماخذ ہے کہ اس ایک کتاب پر اکتفاء کرنا مفتی وقاضی کے لیے معیوب نہیں سمجھا جاتا؛ اور وہ بھی اس حال میں کہ تمام دیگر دبستانِ فقہ کی بہ نسبت فقہِ حنفی میں اقوال واختلاف کا تنوع اور سب سے بڑھ کر ہے۔

اس صورتِ حال میں یہ امر بھی بدیہی ہے کہ فنِّ منظم اور نصِّ مرتب کے اس

مرقع میں مذکور تمام مسائل ومطالب بھی ہمہ جہتی کمال کے حامل ہوں گے، یعنی مسئلہ کے تمام گوشوں، دلیل کے تمام پہلو اور استخراجِ حکم کی تمام راہوں کا احاطہ کیا گیا ہوگا

اس لیے یہ کہنا غلط نہیں کہ کتبِ احناف میں باعتبار قبول و تداول سب پر غالب، اخذ و استفادہ میں فائق تر اور اعتماد و استناد میں لائق ترین اس کتاب کی خصوصیات کا ادراک و احاطہ کرنا اور اوصاف وکمالات نیز دقائق وفوائد کو قیدِ شمار میں لاکر پھر سلسلۂ تحریر میں اس کو ضبط کرنا یقیناً مشکل کام ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کتاب کے علمی عمق اور معنوی تفوق کے کناروں تک رسائی بہت مشکل ہے۔

کتاب کی حقیقت اور صفت کوئی اور کیا بیان کرتا؟ علامہ شامیؒ نے خود ہی اعجاب نفس سے مجتنب اور انعامِ رب کے معترف ہوکر کتاب کا تعارف کرواتے ہوئے جو کچھ بیان کیا ہے وہ پوری حد تک وافی اور شافی ہے۔

دینی وفقہی تصانیف کی دنیا میں ایسے چند ہی مصنف ہوں گے جنہوں نے علامہ شامیؒ کی طرح خود اعتمادی کے ساتھ اپنی کتاب کا تعریفی و تفصیلی تعارف کروایا ہو۔ عموماً مصنفین اپنی ناقص العلمی کا اظہار و اقرار کرکے سہو وتسامح سے عفو وتدارک کی درخواست کرتے نظر آتے ہیں، مگر اللہ تعالی نے جس بندے کو کسی خاص مقصد کے لیے پیدا کرکے خصوصی علم وہنر سے نوازا ہو، اور بندہ بھی مرضیٔ مولی کا ادراک کرکے اس میں دل وجان سے نچھاور ہوگیا ہوتو اسے بجا طور پر یہ حق ہے کہ کمالِ ذاتی کی نہ سہی، عطاءِ الٰہی کی منادی ضرور کردے، تاکہ لوگ مرادِ حق اور مقصدِ رب سے واقف ہوجائیں۔

بہر حال! علامہ شامیؒ نے ابتداءِ کتاب میں جلد:۱،ص:۳-۵ پر اور جلد:۱۲، ص:۴۲۴، ۴۲۵؛ کتاب الحدود، باب قطع الطریق کے اخیر میں مآخذ ومصادر کے

متعلق، طریق تصنیف وتالیف اور نفسِ کتاب کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اس کا ما حصل اردو میں نقل کررہا ہوں۔

آفاقِ عالم میں نصف النہار کے سورج سے بھی بڑھ کر شہرت رکھنے والی اس کتاب (الدر المختار) پر لوگ ٹوٹے پڑ رہے تھے۔ طویل وضخیم مجلدات جن سے عاری تھیں ایسے مصحح اور منقح مسائل پر مشتمل ہونے کی وجہ سے گویا یہی لوگوں کا سہارا تھا، اور یہ سنہری سوغات اس قابل تھی بھی؛ کیوں کہ انسانی فکر وخیال کا ترتیب دیا ہوا ایسا بے مثال کارنامہ آج تک نظر سے نہیں گذرا۔ مگر ہاں! یہ کتاب باوجود جامع ہونے کے اختصار کے سبب ایک چیستاں سی ہوگئی تھی، بنابریں مصنف کی حقیقی مراد تک رسائی کے لیے حاشیہ کی محتاج تھی۔

چوں کہ میں نے اس کتاب کی دشوار گذار وادیوں کی کٹھنائیوں پر جوشیلی جوانی کی رعنائیاں نچھاور کر کے کتاب کے اہم واکثر پنہاں مطالب اور نامانوس مسائل کو اپنی فہم وفکر کی جال میں جکڑ کر قرطاس وقلم کے کھونٹے سے باندھ لیا تھا، اور الفاظ کے پردوں اور ترکیب کے خیموں میں پنہاں مانندِ حور وغلمان معانی کی نقاب کشائی میرے سامنے ہو چکی تھی ؛اوراس کتاب نے بھی شب وروز کی ہم نشینی اور داستاں سرائی کے طفیل اپنے اسرار ورموز مجھ پر کھول دیے تھے، اس لیے آخرش میں نے صفحاتِ کتاب کی لطیف تختیوں کے کناروں پر وہ کشیدہ کاری شروع کردی جو اس کتاب کو مزید تابندگی بخش دے۔

پھر انجامِ کار خوفِ ضیاع اور اندیشۂ ہلاک کے پیشِ نظر مختلف صفحات اور ٹکڑوں پر نوشتہ ان حواشی کو جمع کر کے سفرۂ علم وفن کے مصداق اس حاشیہ کو ترتیب

دینے کا ارادہ کیا تو اپنے حواشی کے ساتھ میں نے اس کتاب (درمختار) کے دیگر محشیین مثلاً علامہ حلبی مداری اور علامہ طحطاوی وغیرہما کے حواشی کو بھی قدیم آخذ میں مصرح مسائل کو اصلی مصادر طرف منسوب کرتے ہوئے شاملِ کتاب کر لیا تاکہ حوالوں کا یہ سرمایہ کتاب کے پایۂ اعتبار کو مضبوط کر دے۔ اور اگر کہیں ان حضرات سے اختلاف کرنے کی نوبت آئی تو ان کے ادب و اکرام کے پیش نظر صراحتاً اعتراض نہ کرتے ہوئے اپنی طرف سے مناسبِ مقام وضاحت کر کے 'فافہم' کے ذریعہ ان کے کلام کے خلافِ صواب، غیر احسن یا غیر اہم ہونے کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

میں نے اپنی اس شرح اور حاشیہ میں کسی بھی کتاب سے مسائل وضوابط نقل کرنے میں اس بات کا خاص اہتمام کیا ہے کہ ان کے اصل مآخذ سے مراجعت کر لی جائے تاکہ اصل میں مذکور قیود وشرائط بھی ملحوظ رہے۔ نیز میں نے اس حاشیہ میں اہم تفریعات، بہ کثرت فوائد، وقائع ونوازل، باعثِ اختلاف امور واسباب، پرمغز بحثیں، عمدہ نکات، پیچیدہ ودقیق مسائل کا حکم اور اجتہاد، مشکل مسائل کی عقدہ کشائی اور حیران کن واقعات (نوازل) کی وضاحت کو بھی شامل کر لیا ہے۔

ارباب حواشی کی طرف سے علامہ حصکفی پر کیے جانے والے ضعیف اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے احقاق حق اور دفع اوہام کے ذریعہ محقق شارح کی حمایت بھی میرا مقصد رہا ہے۔ اور ان سب میں اس بات کا خوب اہتمام کیا ہے کہ ہر جزئیہ با حوالہ بلکہ دلائل، شواہد، علل وغیرہ؛ ہر بات مع مصدر و مآخذ کے ذکر کروں اور جو بات میری فکرِ ناقص کا اختراع اور کوتاہ نظر کا نتیجہ ہو اس کی بھی صراحت کر دوں۔

اقوی اور مفتی بہ قول کی تعیین اور فتاوی اور شروح میں مطلق مذکور اقوال میں راجح اور مرجوح کی وضاحت کرنے کی بھی مقدور بھر سعی کی ہے۔ اور اس کے لیے

فتوی وتقوی کے علم بردار درج ذیل ائمۂ عظام کی تحریروں کو بنیاد بنایا ہے۔ امام ابن ہمام، ان کے دونوں شاگرد: علامہ قاسم قطلو بغا اور ابن امیر حاج، مصنف علامہ تمرتاشی، علامہ رملی، ابن نجیم مصری، ابن شلبی، شیخ اسماعیل حائک۔ شیخ حانوتی السراج، وغیرہ۔

اور اب بابِ فقہ کا یہ یکتا و یگانہ اور حواشیٔ درمختار میں فائق ولائق تر حاشیہ اپنے شیدائی اور تمنائی کے سامنے نقاب کشائی کا منتظر ہے۔

یہ حاشیہ چوں کہ درمختار کے معانی ومطالب کے سمجھنے میں حیران وحیرت زدہ طلبہ کی رہنمائی کرتا ہے اس لیے میں نے اس کا نام 'ردالمحتار علی الدر المختار' رکھا ہے۔

آخری بات یہ ہے کہ یہ سب اللہ کی مشیت ومرضی سے ہوا ہے، اور شنیدہ کے بود مانندِ دیدہ! یقین جانئے، اس حاشیہ کو دیکھنے اور سمجھنے والا اس کی ستائش کیے بغیر نہیں رہے گا۔

جمعت بتوفیق الإله مسائلاً -- رقاق الحواشی مثل دمع المتیم

وما ضر شمساً أشرقت فی علوها -- جحود حسودٍ وهو عن نورها عمی

توفیق ایزدی سے یہ مسائل میں نے جمع کیے ہیں، اور دقیق ولطیف حواشی تو گویا آبدیدۂ عاشق ہیں۔ اور بلند وبالا آسمان پر چمکنے والے سورج کو کسی کور چشم حاسد کا انکار کیا نقصان کرسکتا ہے؟ (ردالمحتار: ۱/ ۳-۵)

حمد وصلوۃ کے بعد!

دمشق، ملکِ شام میں مقیم، علومِ شرعیہ کا خوشہ چیں، محمد امین، ابن عابدین عرض پرداز ہے کہ صفر مظفر ۱۲۴۸ ہجری میں، اللہ تعالی کی عنایت واعانت کے طفیل رد

المحتار علی الدر المختار سے موسوم حاشیہ کے اس مبارک حصے کی تسوید سے فارغ ہوا۔

الحمد للہ یہ حاشیہ اسماً وفعلاً 'رد المحتار علی الدر المختار' ہے۔ (یعنی صحیح حکمِ شرعی کی دریافت میں حیران و پریشان شخص کو اس کے مقصود تک رہ نمائی کرنے والا ہے۔) اس لیے کہ یہ حاشیہ مذہبِ حنفی کے اصول وفروع پر محیط ہے، تنقیحِ عبارات، توضیحِ اشارات، بیانِ معتمد، نقد و اعتراض اور جواب و تاویل کو شامل ہے، اس میں قدیم و جدید مشکل مسائل کی ایسی عقدہ کشائی ہے جو آج تک کسی نے پڑھی نہ سنی۔

یہ حاشیہ متقدمین کی نقول سے بھرپور، متاخرین کی کتب کا خلاصہ اور نوازل و حوادث سے متعلق فوائد عجیبہ پر مشتمل درج ذیل خصوصی رسائل، فتاوی اور حواشی سے ماخوذ فوائد، عجائب، نکات اور مسائل سے آراستہ ہے۔

ابن نجیم کے چالیس رسائل، علامہ شرنبلالی کے ۶۰ رسائل، خاتمۃ الراسخین علامہ ملا علی قاریؒ کے متعدد رسائل، سیدی عبد الغنی نابلسیؒ کے رسائل، خاتمۃ المجتہدین علامہ قاسم کے رسائل، البحر الرائق، منح الغفار، الاشباہ والنظائر اور جامع الفصولین پر لکھے گئے علامہ نجم الدین خیر الدین رملی کے حواشی اور ان کے فتاوی: فتاوی خیریہ، علامہ ابن الشلبی (شہاب الدین ابو العباس احمد بن محمد) کے فتاوی، شیخ عبد الرحیم بن ابی اللطیف رحیمی کے فتاوی، شیخ اسماعیل بن علی المعروف بالحائک کے فتاوی: فتاوی اسماعیلیہ، فتاوی زینیہ، فتاوی تمرتاشیہ، فتاوی حامدیہ اور دیگر معتبر مفتیوں کے فتاوی؛ معتمد مشائخ کی تحریرات، اور اس بندۂ خدا (ابن عابدین) کی تحریرات: تنقیح الفتاوی الحامدیہ اور تقریباً تیس رسائل۔

علاوہ ان سب کے اس حاشیہ میں البحر الرائق، النہر الفائق، منح الغفار، الاشباہ والنظائر، درر الحکام نیز دیگر فتاوی، شروحات اور حواشی میں واقع تسامحات اور اغلاط

کی نشان دہی بھی ہے۔

بحمد اللہ اس طرح یہ سنہری سوغات مذہبِ حنفی کا عمود و اعتماد اور مفتیوں و قاضیوں کا مقصود و استناد بن چکی ہے۔ اور صدق عدل کا حامی، حسد و بغض سے خالی، علم و عمل کا متوالا جو شخص بھی اس دریائے علم میں اپنے علم و فکر کے ساتھ شناوری کرے گا، وہ ضرور اس حقیقت کا اعتراف کرے گا۔

آپ کے سامنے یہ ایک ایسی کتاب ہے جس میں فکر و اجتہاد اجاگر کرنے کو میں نے پہروں پہروں اپنی پلکوں سے رت جگا کروایا ہے۔ اس میں فنونِ تحریر کی تخم ریزی کرتے ہوئے حلِ مشکلات کی نظریں و نظیریں کھول دی ہیں۔ علمی فوائد کے خزینوں اور یکتا نکات کی لڑیوں سے بھر دیا ہے۔ ہر طرف مفید تر مقاصد اور حسین تر مطالب بکھیرے ہیں، تعبیراتِ واضحہ کی مدد سے حجاباتِ مسائل دور کرتے ہوئے فکر و تاویل کی ایک بالکل نئی راہ لوگوں کے سامنے پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ بہر حال یگانۂ روزگار و یکتائے زمانہ یہ کتاب حمد و شکر کے سزاوار مولائے منعم کا انعام و عطیہ ہے۔ (ردالمحتار: ۱۲/ ۴۲۴، ۴۲۵)

سلسلۂ 'مطالبِ شامی':

'مطالب شامی' کے عنوان سے شائع سابقہ جلدوں میں یہ بات عرض کر چکا ہوں کہ علامہ شامیؒ نے اپنی اس کتاب (ردالمحتار) میں مصنفین کے متعارف طریقے کے مطابق ابواب و فصول کے عناوین لگا کر تقسیمِ مسائل کا اہتمام نہیں کیا ہے، بلکہ جزئیات کی تلاش کے لیے قاری کو صاحبِ درمختار کی تقسیم و ترتیب کے حوالے فرما کر؛ مخصوص مسائل اور ابحاث پر 'مطلب' کا عنوان لگانے کا زیادہ اہتمام فرمایا ہے، یہ

’مطالب‘ ایک طرح سے اس حاشیہ کا وصفِ خاص یا نشانِ امتیاز ہیں۔ خصوصاً جہاں علامہ شامیؒ کو علمی استدراک، مناقشہ، اجمال کی تفصیل، کسی قول کی تصحیح و ترجیح میں قدرے طویل کلام کی ضرورت پیش آئی، وہاں ’مطلب‘ کا عنوان لگایا ہے۔ اور کچھ قلیل الفوائد مطالب کو چھوڑ کر تقریباً تمام مطالب انتہائی اہم مباحث پر مشتمل ہیں، یہی وجہ ہے کہ کتاب الوقف، کتاب القضاء جیسے ابواب میں زمان و مکان کی ضرورت اور عموم وابتلاء کے تقاضے کے پیشِ نظر ’مطالب‘ زیادہ ہیں تو کتاب الزکاۃ اور کتاب الصوم میں بہت کم۔

اسی طرح کسی باب میں ضمناً جب دوسرے باب کے مسئلہ کی تحقیقی تفصیل یا خلاصہ ذکر کرتے ہیں تو اس کو ضرور ’مطلب‘ کا عنوان دیتے ہیں، چنانچہ ایک ہی موضوع کے متعدد ’مطلب‘ کے عنوان مختلف مقامات پر لگائے ہیں اور ضرورت کے مطابق تفصیل، خلاصہ یا حوالہ بھی ذکر کرتے جاتے ہیں۔

ردالمحتار کے ان مطالب میں زیرِ بحث مسئلہ اور اس میں ودیعت کردہ علامہ شامیؒ کی تحقیق و تفصیل اس بات کی متقاضی تھی کہ ان کا عصارہ کشید کیا جائے اور علامہ شامیؒ کی باریک و عمیق نظر تک پہنچ کر تصحیح و ترجیح کو واضح کیا جائے۔

چنانچہ یہ سوچ کر کہ اگر تدریب الافتاء کے طلبہ کے سندی مقالے کا یہی عنوان طے کر دیا جائے تو ایک ساتھ بہت سارے فوائد حاصل ہو سکتے ہیں، -مثلاً: مسائل پر نظر، حلِ کتاب کی مشق، مراجعتِ کتب کا شوق، علامہ شامی کے طرزِ تحقیق کا ادراک، ردالمحتار سے استفادہ، خاص کر مسئلۂ واحدہ میں تعدد اقوال اور اختلافِ ترجیح کی الجھن سے نکلنے کا طریقہ و تجربہ، وغیرہ؛- مشورہ کے بعد یہ عنوان آخر طے کر دیا گیا۔ اور تعلیمی مقصد کے پیشِ نظر انہیں اس بات کا پابند بنایا گیا کہ فقط ردالمحتار میں

مذکور علامہ شامی کی عبارت کا خلاصہ، ان کی تحقیق اور نتیجہء بحث کو اجاگر کیا جائے، اور مطلب میں مذکور مسئلہ سے متعلقہ دیگر امور و فروع اور دیگر حضراتِ فقہاء کی تحقیق و آراء سے بلاضرورتِ شدیدہ تعرض نہ کیا جائے۔

تقریباً ایک ہزار سے زائد ایسے 'مطالب' کو حل کرنے کا سلسلہ ۱۴۴۲ھ۔ سے شروع کیا گیا تھا، اسی کو آگے بڑھاتے ہوئے بقیہ ابواب کے مطالب ۱۴۴۶ھ میں تکمیل کرنے والے طلبۂ افتاء کو سپرد کیے گئے۔

چنانچہ امسال تدریبِ افتاء کی تکمیل کرنے والے طلبہ میں سے مفتی عبد القادر بھوپالی کو کتاب البیوع، از: باب خیار العیب تا باب المرابحہ والتولیہ ختم کے مطالب اور مفتی بلال بن محمد معین احمد آبادی، مفتی قمرین بن مجیب الرحمن آنندی، مفتی شہزاد بن صدیق چھوٹا اودیپوری، مفتی محمد بن ذاکر حسین میواتی کو کتاب الوقف کے مطالب سپرد کیے گئے۔ اور ہمارے ہاتھوں میں موجود یہ حصہ- کتاب الوقف جلد دوم- مفتی شہزاد و مفتی محمد سلمہما کی مساعی کا ثمرہ ہے۔

الحمد للہ طلبہ کرام نے نفسِ مسئلہ اور اس کے متعلق اقوال و آراء اور ترجیح و تصحیح کو سمجھنے اور زبانِ تحریر سے ادا کرنے کی مقدور بھر سعی کی ہے۔ اور اس ناکارہ نے باوجود نااہلی کے اس کی مراجعت اور تصحیح کا فریضہ ادا کرنے کی ناتمام کوشش کی ہے۔

اور..... آخری بات یہ ہے کہ یہ ایک انسانی کاوش ہے، اس میں نقصان ونسیان اور سہو وخطا ہو جانا بہ تقاضائے بشریت یقینی امر ہے۔ اور بندے کی ادنی فہم کے مطابق طلبہ عزیز نے- سال بھر کی دیگر تعلیمی ذمہ داریوں کی طرح اس ذمہ داری کو بھی بحسن وخوبی ادا کرتے ہوئے- ہر مطلب میں زیرِ بحث مسئلہ اور علامہ شامیؒ کے مرام ومقصد کو سمجھنے اور ان کی فکر ونظر کے خلاصہ تک رسائی حاصل کرنے کی پوری

کوشش کی ہے۔

اساتذہ کی نگرانی اور رہ نمائی کے باوجود بھی ایک طالب علمانہ کوشش ہے، اور درج بالا صورتِ حال میں عین ممکن ہے کہ کسی مسئلہ میں مرادِ مصنف سمجھنے میں بھی غلطی ہوگئی ہو۔ کمال کا کوئی مدعی نہیں، خطا سے کوئی محفوظ نہیں اور اصلاح و استمداد سے کوئی مستغنی نہیں، پس اگر ایسی کوئی بات نظر آئے تو اصلاح کی عاجزانہ درخواست ہے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالی اس کوشش کو قبول فرمائے، موصوف کے علمی و عملی مستقبل کو تابناک بنائے، مستقبل میں مزید علمی و عملی خدمات کی توفیق بخشے اور والدین اور مربیوں کی نیک دعاؤں کو ان کے حق میں قبول فرمائے۔ آمین۔

فرید احمد بن رشید کاوی، مدرس جامعہ جمبوسر

مطالبِ شامی

کتاب الوقف دوم

مرتب: مفتی شہزاد بن صدیق چھوٹا ادیپوری
متعلم: تدریب الافتاء جامعہ جمبوسر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مطلب في الإمام والمؤذن إذا مات في أثناء السنة

امام اور مؤذن دورانِ سال فوت ہو جائے تو ان کی اجرت کا حکم

علامہ تمرتاشیؒ نے تنویر الابصار میں یہ مسئلہ ذکر فرمایا ہے کہ جب مؤذن یا امام فوت ہو جائیں اور انہوں نے اپنا وظیفہ وصول نہ کیا ہو تو وقف کی جانب سے ملنے والا ان کا وظیفہ ساقط ہو جائے گا، جس طرح قاضی کا وظیفہ ساقط ہو جاتا ہے، اور ایک قول (قیل) یہ ہے کہ ساقط نہ ہوگا۔ علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ ذکر کردہ مسئلے میں سقوط کا قول اس بنیاد پر ہے کہ یہ وظیفہ صلہ کی طرح ہے اور عدمِ سقوط کا قول اس اعتبار سے ہے کہ یہ وظیفہ اجرت کی طرح ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ مصنفؒ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک پہلا قول (وظیفہ کا ساقط ہونا) راجح ہے کیوں کہ عدمِ سقوط والا قول لفظ قیل کے ذریعہ بیان کیا ہے۔ مگر قنیہ کی تلخیص البغیہ میں جزم اور یقین کے ساتھ مذکور ہے کہ امام کے وظیفہ میں میراث جاری ہوگی، جب کہ قاضی کے وظیفہ اور تنخواہ میں میراث جاری نہ ہوگی، اسی طرح اشباہ، باب الوقف اور النہر الفائق باب الغنائم میں ہے۔

اس مطلب کے تحت علامہ شامیؒ نے امام اور مؤذن کی اجرت کا حکم بیان فرمایا ہے کہ اگر سال کا کچھ حصہ خدمت دینے کے بعد امام یا مؤذن فوت ہو جائے تو جتنا زمانہ انہوں نے خدمت انجام دی اس زمانے کے بقدر وظیفہ دیا جائے گا یا نہیں؟

چناچہ فرماتے ہیں کہ یہ وظیفہ اجرت اور صلہ دونوں کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے، پھر متقدمین حضرات اجرت علی الطاعات کے قائل نہیں ہیں اور متأخرین نے

طاعات (تعلیم، اذان اور امامت) پر اجرت لینے کے جواز کا فتوی دیا ہے، پس ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جو حضرات متقدمین کے مذہب کی طرف گئے انہوں نے وظیفے کی صلہ کے ساتھ مشابہت کو اختیار کیا اور کہا کہ موت کی وجہ سے وظیفہ ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ قبضہ سے پہلے صلہ پر ملکیت ثابت نہیں ہوتی، اور جن حضرات نے متأخرین کے قول کو ترجیح دی انہوں نے اجرت کے ساتھ مشابہت کا اعتبار کیا اور عدم سقوط کے قائل ہوئے۔

پھر علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ متاخرین کا قول ہی مفتی بہ ہے، اس لئے اسی قول ثانی (آدمی کے مرنے سے اجرت ساقط نہ ہونے) پر بغیہ میں جزم کیا ہے؛ البتہ قاضی کے وظیفہ کا مسئلہ اس کے برخلاف ہے، کیوں کہ اس میں اجرت کے ساتھ اصلا کوئی مشابہت نہیں ہے، کیوں کہ اجرت علی القضاء کا کوئی قائل نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ امام اور مؤذن کے وظیفہ کو قاضی کے وظیفہ پر قیاس کرنا درست نہیں، اول میں اجارہ درست ہے اس لئے کہ وظیفہ اجرت کے حکم میں ہے، جب کہ قضاء میں اجارہ درست نہیں، اس لیے کہ یہاں وظیفہ فقط صلہ ہے۔

تتمہ:

دینی کاموں پر اجرت لینے کا مسئلہ۔ از: قاموس الفقہ۔

اجارہ کے سلسلے میں ایک اہم مسئلہ دینی کاموں پر اجرت کا ہے، دینی کاموں سے وہ خدمات مراد ہیں جو مسلمانوں ہی سے متعلق ہیں اور بہ حیثیت مسلمان انجام دی جاتی ہیں اور دراصل اس کے نفع وضرر اور اس پر اجر وثواب اور اس سے غفلت و بے اعتنائی پر عذاب وعقاب کا علاقہ بھی آخرت ہی سے ہے، اخلاص اور ایمان کا تقاضہ یہ ہے کہ دنیا میں اس کی کوئی قیمت وصول نہ کی جائے، اگر ان خدمات کی بھی

قیمت متعین کی جانے لگے تو آخر عبادت گاہوں اور تجارت گاہوں میں کیا فرق باقی رہ جائے گا؟ انہیں طاعات میں قرآن مجید اور علوم دینیہ کی تعلیم، امامت واذان وغیرہ داخل ہیں۔

اس سلسلہ میں نصوص اور کتب وسنت کی تصریحات بھی مختلف ہیں، بعض سے جواز معلوم ہوتا ہے اور بعض سے ناپسندیدگی کا اظہار اور اس کا نادرست ہونا، چنانچہ اسی بناء پر امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک تعلیمِ قرآن پر اجرت لی جاسکتی ہے، جب کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسی بھی طاعت پر اجرت لینا درست نہیں ہے، اور نہ اس قسم کا اجارہ ہی صحیح ہوگا، یعنی اگر کسی شخص نے کسی سے اجرت پر یہ معاملہ طے کیا کہ وہ ایک ماہ اس کو قرآن مجید کی تعلیم دے اور بطور اجرت پچاس روپئے لے لے، اول تو یہ معاملہ ہی صحیح نہیں ہوگا، یعنی وہ ایک ماہ کے لئے اس کے یہاں جاکر اسے پڑھائے یہ ضروری نہیں، دوسرا اگر اس نے ایک ماہ پڑھا بھی دیا تو اس کی کوئی اجرت پڑھنے والے پر واجب نہ ہوگی۔

یہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ سلف صالحین اور امام ابوحنیفہؒ کے زمانہ میں علماء وارباب افتاء کو اپنی ضروریات کی تکمیل اور زندگی گذارنے کے لئے بیت المال کی جانب سے وظائف، جاگیریں اور بڑی اعانتیں مقرر تھیں، جس سے فراخی اور وسعت کے ساتھ ان کی ضروریات پوری ہوجاتی تھیں، خلافت راشدہ کے اختتام، مملکت کی اسلامی تعلیمات سے دوری اور خدا ناترس بادشاہوں سے علماء کے استغناء کی بناء پر یہ صورت ختم ہوگئی اور ان کے لئے بظاہر اپنی معاشی ضروریات کی تکمیل کے لئے کوئی سہارا باقی نہ رہا، ان حالات میں یہ بات ناگزیر ہوگئی کہ بڑی مصلحتوں کے تحفظ کے لئے دینی خدمات پر اجرت لینے کی اجازت دی جاتی، چنانچہ فقیہ ابو

اللیث کا مشہور قول ہے کہ میں تین چیزوں کو ناجائز سمجھتا تھا اور اس کا فتوی دیتا تھا، جن میں سے ایک تعلیم قرآن پر اجرت لینے کا مسئلہ بھی ہے، مگر پھر تعلیم قرآن کے ضائع ہونے کے اندیشہ سے اس کی اجازت دے دی، مگر اس وقت یہ اجازت صرف تعلیم قرآن کی حد تک تھی جیسا کہ صاحب کنز - جو ساتویں صدی کے ہیں - اور صاحبِ ہدایہ - جو چھٹی صدی کے ہیں، ان - کی آراء سے معلوم ہوتا ہے، پھر مختصر وقایہ کے مصنف نے جن کی وفات ۷۴۷ھ میں ہے، تعلیمِ فقہ پر اجرت کو جائز قرار دیا، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ امامت، اذان اور ہر قسم کی دینی تعلیم کے لئے اجرت لینا درست اور جائز قرار دیا، علامہ شامیؒ کے رسائل جو 'رسائل ابن عابدینؒ' سے معروف ہیں، اس میں اس موضوع پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

ائمہ ثلاثہ ابوحنیفہؒ، ابو یوسفؒ ومحمدؒ کی تمام منقول روایتیں اس پر متفق ہیں کہ طاعت پر اجیر رکھنا باطل ہے، لیکن ان حضرات کے بعد جو اہل تخریج وترجیح گذرے ہیں، انہوں نے تعلیمِ قرآن پر اجرت کے جائز ہونے کا فتوی ضرورۃً دے دیا، اس لئے کہ پہلے معلموں کو بیت المال سے عطیات ملتے تھے جو ختم ہو گئے، پس اگر اجرت دینے اور لینے کو ناجائز کہا جائے تو قرآن کے ضائع ہونے کا خطرہ ہے، جس میں دین کا ضیاع ہے، اس لئے کہ معلمین بھی تو کھانا کھانے کے محتاج ہے، پھر جو اصحابِ تخریج وترجیح ان حضرات کے بعد گذرے انہوں نے اذان واقامت کے بارے میں جواز اجرت کا فتوی دے دیا، اس لئے کہ یہ دونوں شعائر دین میں سے ہیں، اس لئے ضرورۃً ان دونوں کے بارے میں بھی اجرت لینا جائز قرار دیا، پس یہ ان لوگوں کے فتاوی ہیں جو امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے بعد گذرے ہیں اور یہ انہوں نے اس یقین کے ساتھ دیا کہ وہ حضرات بھی ان کے دور میں ہوتے تو وہ بھی یہی کہتے،

اور اپنے پہلے قول سے رجوع کر لیتے، تمام متون وشروح وفتاوی بالاتفاق اس بات کو نقل کرتے ہیں کہ مندرجۂ بالا چیزوں کے علاوہ اور چیزوں پر اجرت لینا جائز نہیں، اور اس کی علت 'ضرورت' بیان کرتے ہیں، یعنی دین کے ضیاع کا خطرہ۔ اور اس علت کی ان حضرات نے تصریح کی۔ (قاموس الفقہ: ۱/ ۴۹۳)

علامہ شامیؒ نے اپنے ایک رسالے 'شفاء العلیل وبل الغلیل فی حکم الوصیۃ بالختمات والتہالیل' کی شروح میں مقدمہ کے طور پر اجرت علی الطاعات کے مسئلے پر قدرے تفصیل سے بحث فرمائی ہے، یہ رسالہ رسائل ابن عابدین جلد اول میں شامل ہے۔ (ملخص از قاموس الفقہ: ۱/ ۴۹۳)

(مات المؤذن والإمام ولم يستوفيا وظيفتهما من الوقف سقط) لأنه كالصلة (كالقاضي وقيل لا) يسقط لأنه كالأجرة كذا في الدرر قبل باب المرتد وغيرها قال المصنف ثمة: وظاهره ترجيح الأول لحكاية الثاني بقيل. قلت: قد جزم في البغية تلخيص القنية بأنه يورث بخلاف رزق القاضي كذا في وقف الأشباه ومغنم النهر. (درمع التنوير)

مطلب في الإمام والمؤذن إذا مات في أثناء السنة

(قوله: قلت قد جزم في البغية إلخ) أي فجزمه به يقتضي ترجيحه. قلت: ووجهه ما سيذكره في مسألة الجامكية أن لها شبه الأجرة وشبه الصلة، ثم إن المتقدمين منعوا أخذ الأجرة على الطاعات، وأفتى المتأخرون بجوازه على التعليم والأذان والإمامة فالظاهر أن من نظر إلى مذهب المتقدمين رجح شبه الصلة فقال بسقوطها بالموت، لأن الصلة لا تملك قبل القبض، ومن نظر إلى مذهب المتأخرين رجح شبه الأجرة فقال بعدم السقوط، وحيث كان مذهب المتأخرين هو المفتى به جزم في البغية بالثاني، بخلاف رزق القاضي فإنه ليس له شبه بالأجرة أصلا إذ لا قائل بأخذ الأجرة على القضاء. (رد المحتار: ۱۳/ ۲۰۴)

مطلب إذامات المدرس ونحوه يعطي بقدر ما باشر بخلاف الوقف علي الذرية

دورانِ سال مدرس وغیرہ کے مرنے سے ورثہ کو زمانۂ خدمت کے بقدر اور وقف علی الذریت میں پورا غلہ دیا جائے گا

ماقبل کے مطلب میں یہ حکم گذر چکا ہے کہ مؤذن یا امام جب دوران سال فوت ہو جائے تو متاخرین کے فتوی کے مطابق جس قدر وقت انہوں نے خدمت انجام دی ہے اس کے بقدر ان کو وظیفہ دیا جائے گا؛ کیوں کہ متاخرین علماء نے تعلیم، اذان اور امامت پر جو وظیفہ دیا جاتا ہے اس کو اجرت کے مشابہ قرار دیا ہے، اور اجرت موت سے ساقط نہیں ہوتی۔ اور اس مطلب کے تحت سابقہ مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے وقف علی الاولاد کے اس سے مشابہ ایک مسئلے کا حکم بیان فرمایا ہے، چنانچہ علامہ طرسوسیؒ کی بات نقل فرمائی کہ جب مدرس یا اس طرح کا کوئی صاحبِ وظیفہ دورانِ سال فوت ہو جائے تو اس کی خدمت کے بقدر وظیفہ دیا جائے گا، اور مابقیہ ساقط ہو جائے گا۔ پھر آگے فرماتے ہیں کہ برخلاف اس وقف کے جو اولاد اور ذریت پر ہو؛ کیوں کہ ان میں غلہ ظاہر ہونے کے وقت کا اعتبار کیا جاتا ہے، لہٰذا جو کوئی بھی غلہ کے ظاہر ہونے کے بعد فوت ہو جائے-اگر چہ بدو صلاح نہ ہوا ہو- پھر بھی اس میں اس کا حق ثابت ہو جائے گا، جو اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثا کو دیا جائے گا اور اگر ایسا نہ ہو (غلہ کے ظاہر ہونے سے پہلے ہی فوت ہو جائے) تو ساقط ہو جائے گا، الاشباہ میں اسی کی اتباع کی ہے اور اسی کے مطابق 'فتاوی الخیریہ' میں فتوی دیا ہے، اور مرحوم مفتی ُروم ابوسعودؒ نے بھی 'العمادی' میں یہی تحریر فرمایا ہے۔

اور اگر وقف قسط وار اجرت پر دیا گیا ہو تو ہر قسط کی تکمیل غلہ ظاہر ہونے کے

قائم مقام ہے، لہٰذا جو کوئی اس قسط کے زمانہ میں زندہ ہو اس کو یا اس کے ورثا کو اس زمانہ کے قسط میں سے وقف کے منافع ملیں گے، جیسا کہ الفتح القدیر کی پیروی کرتے ہوئے الحانوتی نے یہی فتوی دیا ہے۔

اور ہماری اس تحقیق سے علامہ بیری کی اپنے شیخ الشیوخ سے نقل کی ہوئی بات کی تردید ہوتی ہے، ان کا قول یہ ہے: مناسب یہ ہے کہ حکم اس طرح ہو کہ مدرس اور طلباء کا حق موت کی وجہ سے ساقط نہ ہو اور مؤذن اور امام کا حق ساقط ہو جائے، کیوں کہ اذان اور امامت فروضِ کفایہ میں ہیں، پس یہ اجرت کے مقابلہ میں نہیں ہوں گے۔ (ان میں اجارہ درست نہیں اور ان کا وظیفہ صلہ کے طور ہوگا جو موت سے ساقط ہو جائے گا)۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ متاخرین علماء نے تعلیم، اذان اور امامت پر اجرت کے جواز کا فتوی دیا ہے، جیسا کہ سابق میں اس کی تفصیل گذر چکی ہے، اس لیے حکم یہ ہوگا کہ مدرس و مؤذن کا حق بھی زمانہ خدمت کے بقدر ساقط نہ ہوگا۔

مطلب إذا مات المدرس ونحوه يعطى بقدر ما باشر بخلاف الوقف على الذرية

وعن هذا مشى الطرسوسي في أنفع الوسائل على أن المدرس ونحوه من أصحاب الوظائف إذا مات في أثناء السنة يعطى بقدر ما باشر ويسقط الباقي وقال بخلاف الوقف على الأولاد والذرية، فإنه يعتبر فيهم وقت ظهور الغلة، فمن مات بعد ظهورها ولو لم يبد صلاحها صار ما يستحقه لورثته وإلا سقط اهـ وتبعه في الأشباه وأفتى به في الخيرية وهو الذي حرره المرحوم مفتي الروم أبو السعود العمادي، وهذا خلاصة ما قدمناه في كتاب الجهاد قبيل فصل القسمة، وقبيل باب المرتد ولو كان الوقف يؤجر أقساطا فتمام كل قسط بمنزلة طلوع الغلة فمن وجد وقته استحق كما أفتى به الحانوتي

تبعا للفتح، وبما قررناه ظهر سقوط ما نقله البيري عن شيخ الشيوخ الديري من أنه ينبغي أن يعمل بهذا القول، وهو عدم السقوط بالموت في حق المدرس والطلبة لا في حق المؤذن والإمام لأن الأذان والإمامة من فروض الكفاية، فلا تكون بمقابلة أجرة اهـ ملخصا فإن المتأخرين أفتوا بأخذ الأجرة على الثلاثة. (رد المحتار: ۱۳/ ۲۰۵)

مطلب إذا مات من له شيء من الصر والحب يستحق نصيبه

ارض وقف کی کھیتی میں بالیاں و دانے بننے کے بعد کوئی فوت ہو جائے

گذشتہ دو مطالب میں مؤذن و امام یعنی صاحبِ وظیفہ اور موقوف علیہ اولاد وغیرہ کا حکم گزرا کہ اگر وہ درمیانِ سال انتقال کر جائے تو اس سال کا وظیفہ انہیں دیا جائے گا، اسی طرح موقوف علیہ کو سالِ وفات کا غلہ اور منافع دیئے جائیں گے یا نہیں؟ یہ حکم سابق مطالب میں گذرا ہے۔

اس مطلب میں بھی ایسا اور ایک مسئلہ علامہ بیری کے حوالہ سے ذکر فرما رہے ہیں، علامہ بیری فرماتے ہیں کہ علامہ ظہیرۃ القرشی حنفی سے پوچھا گیا کہ جب میت کا حق بالیوں اور دانوں میں ثابت ہو گیا ہو یعنی فصل تیار ہونے کے قریب ہوا اور دانے ظاہر ہو گئے ہوں اور یہ حق گذشتہ سالوں سے اس کے لئے ثابت بھی ہو تو جس سال کے درمیان وہ فوت ہوا ہے، اس سال کے اپنے حصہ کا مستحق ہوگا؟ جواب میں فرمایا کہ ہاں وہ مستحق ہوگا۔ یعنی اس کے ورثاء کو یہ حق دیا جائے گا۔

اور اگر سلطان کی طرف سے بخشش یا احسان کے طور پر ہو تو وہ محلول کے حکم میں ہو جائے گا یعنی بیت المال میں واپس لے لیا جائے گا۔

جب کہ امام ابو الیث ’النوازل‘ میں عطیۂ سلطان کے متعلق بھی فرماتے ہیں کہ عطیہ سلطان کی صورت میں بھی سالِ وفات کا غلہ اس کے ورثاء کو دیا جائے گا اور ان

کے قول کی تائید البزازیہ میں مذکور امام محمدؒ کے قول سے بھی ہوتی ہے کہ ایک قوم کو حکم دیا گیا کہ وہ اپنی مسجد کے مساکین کے نام لکھیں، قوم نے مساکین کے نام لکھ کر حاکم کو پیش کیے، اور ان مساکین کی تعداد کے مطابق دراہم روانہ کئے گئے، پھر ان مساکین میں سے ایک فوت ہو گیا تو انہوں نے حکم دیا کہ اگر یہ فوت ہونے والا مسکین اپنا نام پیش ہونے کے بعد مرا ہے تو اس کا حصہ اس کے ورثاء کو عطا کیا جائے گا، پس جو امانت، احسان اور بطور صلہ عطیات مکۃ المکرمہ اور مدینۃ المنورہ میں پہنچتے ہیں ان کا حکم بھی اس سے اخذ کر سکتے ہیں، چنانچہ میں نے ایسے عطایا مرنے والے کے ورثاء کو دینے کا فتویٰ دیا ہے۔ (بیری)

مطلب إذا مات من له شيء من الصر والحب يستحق نصيبه

[تنبيه] ذكر البيري أيضا أنه سئل العلامة ابن ظهيرة القرشي الحنفي إذا كان للميت شيء من الصر والحب وورد ذلك عن السنين الماضية في حياته وفي السنة التي مات فيها هل يستحقه بقسطه؟ أجاب: نعم يستحق نصيبه منه، وإن كان مبرة من السلطان صار نصيبه في حكم المحلول، وذكر الإمام أبو الليث في النوازل أنه يكون لوارثه اهـ ومؤيده ما في البزازية عن محمد قوم أمروا أن يكتبوا مساكين مسجدهم فكتبوا ورفعوا أساميهم وأخرجوا الدراهم على عددهم فمات واحد من المساكين قال: يعطى وارثه إن مات بعد رفع اسمه اهـ ومنه يعلم حكم الأمانات الواصلة لأهل مكة المشرفة والمدينة المنورة على وجه الصلة والمبرة ثم يموت المرسل إليه، وقد أفتيت بدفع ذلك لولده بيري. (رد المحتار: ۱۳/ ۲۰۵)

مطلب فيما إذا قبض المعلوم وغاب قبل تمام السنة

امام طے شدہ غلہ وصول کر کے سال مکمل ہونے سے پہلے غائب ہو جائے

امام و مؤذن کے وظیفہ کے مسائل کے تحت علامہ حصکفیؒ نے ایک مسئلہ یہ بھی

ذکر فرمایا ہے کہ جب امام نے فصل پکنے کے وقت سال بھر کا غلہ لیا اور پھر سال مکمل ہونے سے پہلے ہی چلا گیا تو باقی سال کا غلہ اس سے واپس نہیں لیا جائے گا، اس لئے کہ وہ جزیہ کی طرح ہے یعنی اجرت کی طرح نہیں ہے۔

مذکورہ مسئلہ پر مطلب قائم کرتے ہوئے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بحر میں بھی اسی طرح ہے اور ہندیہ کی عبارت اس طرح ہے کہ اگر امام سال ختم ہونے سے پہلے غلہ اٹھالے اور سال مکمل کرنے سے پہلے ہی وہ چلا جائے تو باقی غلہ اس سے نہیں لیا جائے گا۔ اور اس صورت میں کٹائی کے وقت کا اعتبار ہوگا، پس اگر وہ کٹائی کے وقت مسجد میں امامت کراتا ہو تو وہ مستحق ہوگا، جیسا کہ 'الوجیز' میں ہے، اور رہی یہ بات کہ امام کے لئے وہ باقی غلہ کا کھانا حلال ہوگا؟ تو جواب ہے کہ اگر وہ فقیر ہے تو حلال ہوگا۔ اور ایسا ہی حکم مدرسہ کے طلباء کے بارے میں ہے، اگر انہیں ہر سال فصل پکنے کے وقت غلے کی ایک معین مقدار عطا کی جاتی ہو، پھر ان میں سے کسی نے بھی فصل پکنے کے وقت اپنا حصہ لے لیا اور پھر مدرسہ چھوڑ کر کہیں اور چلا گیا تو غلہ اس کے لئے حلال ہوگا۔ المحیط میں بھی ایسا ہی ذکر فرمایا ہے۔

اور ہندیہ میں مذکور صاحب وجیز کا قول والعبرۃ بوقت الحصاد کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وجیز میں مذکور اس حکم اور سابق میں طرسوسی کے حوالے سے ذکر کیے گئے حکم کے درمیان منافات ہیں، طرسوسی کے حوالے سے سابق میں حکم یہ مذکور تھا کہ امام اور معلم اگر اپنا وظیفہ وصول کرنے سے پہلے مر جائے (مثلاً وقت حصاد سے پہلے مر جائے) تو انہیں اپنی خدمت کے زمانہ کے بہ قدر وظیفہ دیا جائے گا، اور یہاں وقتِ حصاد کے اعتبار کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ مستقبل کے جن ایام کی خدمت نہیں دی ان کا بھی وہ حقدار ہو جائے گا۔

صاحب بحر اس منافات کو حل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وقتِ حصاد کا اعتبار کرنے کا مسئلہ اس صورت سے متعلق ہے کہ جب سال بھر کا متعین وظیفہ سال پورا ہونے سے پہلے وصول کر لے، اس صورت میں قبضہ کی وجہ سے پورے مال کا مالک ہو جائے گا، استحقاق قبل القبض کا مسئلہ یہاں زیر بحث نہیں ہے جو سابقہ طرسوسی کی عبارت میں زیر بحث تھا، اُس میں یہ حکم ہے کہ اگر خدمت انجام دی ہے تو چونکہ ابھی تک اس نے وظیفہ پر قبضہ نہیں کیا ہے، اس لئے خدمت کے زمانہ کے بہ قدر ہی وظیفہ اس کو ملے گا۔

نیز یہاں مذکور صورت میں بھی پورے مال کا مالک ہونے کے باوجود 'قنیہ' میں بعض کتب سے منقول ہے کہ مناسب یہ ہے کہ امام سے اس وقت کا حصہ واپس لوٹا لیا جائے، جس میں امامت نہیں کرائی۔ علامہ شامیؒ بھی فرماتے ہیں کہ یہی زیادہ بہتر ہے، کیوں کہ ایسا کرنا واقف کی غرض اور مقصد سے زیادہ قریب ہے۔

آگے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ایک قید اور ہونی چاہیے کہ یہ حکم اس صورت سے متعلق ہے جب کے امام کے لئے ہر دن کا وظیفہ الگ الگ متعین نہ ہو، کیوں کہ ہم نے قنیہ کے حوالے سے پہلے یہ بیان کیا ہے کہ اگر واقف نے مدرس کے لئے ہر دن کے لئے مخصوص مقدار معین کر دی اور پھر مدرس نے جمعہ یا منگل کے دن سبق نہ پڑھایا تو ان دو دنوں کی اجرت اس کے لئے حلال نہ ہوگی، اور اس کی مکمل بحث 'مطلب فی استحقاق القاضی والمدرس الوظیفة فی یوم البطالة' میں گذر چکی ہے۔ ملاحظہ ہو مطالب شامی، کتاب الوقف جلد اول، ص: بلال

أخذ الإمام الغلة وقت الإدراك، وذهب قبل تمام السنة لا يسترد منه غلة باقي السنة فصار كالجزية وموت القاضي قبل الحول، ويحل للإمام غلة

باقي السنة لو فقيرا وكذا الحكم في طلبة العلم في المدارس درر. (در مع التنوير)

مطلب فيما إذا قبض المعلوم وغاب قبل تمام السنة

(قوله: أخذ الإمام الغلة) أي قبض معلوم السنة بتمامها كما في البحر قال في الهندية: إمام المسجد رفع الغلة وذهب قبل مضي السنة لا يسترد منه الصلة والعبرة بوقت الحصاد فإن كان يؤم في المسجد وقت الحصاد يستحق كذا في الوجيز وهل يحل للإمام أكل حصة ما بقي من السنة إن كان فقيرا، يحل وكذا الحكم في طلبة العلم يعطون في كل سنة شيئا مقدرا من الغلة وقت الإدراك فأخذ واحد منهم قسطه وقت الإدراك، فتحول عن تلك المدرسة كذا في المحيط اهـ وقوله: والعبرة بوقت الحصاد ظاهره المنافاة لما قدمناه عن الطرسوسي لكن أجاب في البحر: بأن المراد أن العبرة به فيما إذا قبض معلوم السنة قبل مضيها لا لاستحقاقه بلا قبض قال مع أنه نقل في القنية عن بعض الكتب أنه ينبغي أن يسترد من الإمام حصة ما لم يؤم فيه قال ط: قلت: وهو الأقرب لغرض الواقف. اهـ.

قلت: وينبغي تقييد هذا بما إذا لم يكن ذلك مقدرا لكل يوم لما قدمنا عن القنية إن كان الواقف قدر للمدرس لكل يوم مبلغا فلم يدرس يوم الجمعة أو الثلاثاء، لا يحل أجر هذين اليومين وتقدم تمامه قبيل قوله ولو دارا فعمارته على من له السكنى. (رد المحتار: ١٣/ ٢٠٦)

مطلب في الغيبة التي يستحق بها العزل عن الوظيفة وما لا يستحق

وظائف میں قابلِ عزل اور غیر قابلِ عزل غیبوبت کا بیان

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ ابن الشحنہ نے وظیفہ کو ساقط کرنے والی اور وظیفہ سے معزول کرنے والی غیبوبت کے اسباب کو نظم کی شکل میں بیان فرمایا ہے، اور پھر اس نظم کے چند اشعار ذکر فرمائے ہیں:

اس مطلب میں علامہ شامیؒ اس کا ماحصل اور خلاصہ بیان کرنا چاہتے ہیں،

چنانچہ اولاً ابن الشحنہ کی نظم کا ماحصل بزازیہ کے حوالے سے ذکر فرمایا ہے، اور پھر اپنی طرف سے بہتر انداز میں خلاصہ ذکر فرمایا ہے۔

بزازیہ میں مذکور ابن الشحنہ کے اشعار کا خلاصہ اس طرح ہے کہ:

جب صاحبِ وظیفہ مدرسے سے غائب ہو تو یا تو وہ شہر سے باہر نکل گیا ہوگا یا باہر نہ گیا ہوگا؟ پس اگر وہ مدتِ سفر تک باہر نکل گیا ہے تو اس کے لیے واپس لوٹ آنے تک غیبوبت کے دنوں کا وظیفہ طلب کرنا جائز نہیں ہے بلکہ وہ ساقط ہو جائے گا، اور سفر حج وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے، اور اگر وہ مسافتِ سفر تک نہیں نکلا بلکہ دیہات کی طرف چلا گیا اور اس کا یہ جانا پندرہ دن یا اس سے زیادہ ہوا اور بغیر کسی عذر کے ہو جیسے تفریح کے لیے گیا ہو تو اس صورت میں بھی مذکورہ حکم ہی جاری رہے گا (یعنی غیبوبت کے دنوں کا وظیفہ ساقط ہو جائے گا)؛ لیکن اگر وہ کسی عذر جیسا کہ طلبِ معاش وغیرہ کے لیے گیا ہے، تو یہ معاف ہے، ہاں اگر اس صورت میں بھی اس کی غیبت تین مہینوں سے زیادہ ہو جائے تو دوسرے کے لیے اس کا کمرہ اور مقررہ وظیفہ لے لینا جائز ہے۔ اور اگر وہ شہر سے نہیں نکلا ہے تو دیکھا جائے گا اگر وہ شہر میں ہی علمِ شرعی میں مشغول ہے تو معاف ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو اس کو معزول اور الگ کرنا بھی جائز ہے۔ اور اگر اس کا دیہات کی طرف نکلنا بغیر کسی عذر کے پندرہ دن سے کم ہو تو اس صورت کے حکم میں اختلاف ہے، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وظیفہ ساقط ہو جائے گا اور بعض عدم سقوط کے قائل ہیں، ابن الشحنہ کی نظم کا ماحصل بزازیہ کے حوالے سے یہاں ختم ہوا۔

اب علامہ شامیؒ اپنی طرف سے جامع خلاصہ ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

درجۂ ذیل صورتوں میں ماضی یعنی غیبت کے دنوں کا وظیفہ ساقط نہیں ہوگا،

اور نہ وہ مستقبل میں معزول ہوگا۔

(۱) شہر میں علم شرعی میں مشغول ہونا۔

(۲) مسافتِ سفر سے کم نکلے اور بغیر عذر کے پندرہ دنوں سے کم قیام کرے، تو علی احدالقولین وظیفہ ساقط نہ ہوگا۔

(۳) مسافت سفر سے کم نکلے اور کسی شرعی عذر کی وجہ سے پندرہ دن یا اس سے زیادہ اور تین مہینوں سے زیادہ قیام نہ کرے، تو وظیفہ ساقط نہ ہوگا۔

اور درجہ ذیل صورتوں میں اس کا ماضی کا وظیفہ ساقط ہو جائے گا، اور مستقبل میں وہ معزول نہیں ہوگا۔

(۱) مدت سفر پر نکلے اور واپس لوٹ آئے۔

(۲) سفر حج وغیرہ کے لیے نکلے۔

(۳) دیہات کی طرف بغیر عذر کے نکلے اور تین مہینوں سے زیادہ قیام نہ کرے۔

اور درجہٴ ذیل صورتوں میں ماضی کا وظیفہ ساقط ہو جائے گا، اور وہ معزول بھی ہو جائے گا۔

(۱) وہ غائب ہو یا شہر میں ہو اور علم شرعی میں مشغول نہ ہو۔

(۲) شہر سے نکلے اور تین مہینوں سے زیادہ قیام کرے، اگرچہ کسی عذر کی وجہ سے ہو۔

الخیر الرملی فرماتے ہیں کہ یہ سب اس کی طرف سے اپنا نائب مقرر نہ کرنے کی صورت میں ہے، اور اگر وہ اپنا نائب مقرر کردے تو پھر کسی غیر کے لئے اس کا وظیفہ لینا جائز نہیں ہے، اور نیابت کی مزید تفصیل آگے مطلب میں آئے گی۔

اور قنیہ کے باب الامامت میں ہے کہ کوئی امام جو دیہات میں اپنے رشتہ داروں کی ملاقات یا کسی مصیبت کی وجہ سے یا پھر آرام کرنے کے لئے ہفتہ یا کچھ مدت امامت ترک کرتا ہے تو کوئی حرج نہیں ہے اور یہ شرعًا و عادۃً معاف ہے، اور اس صورت کا دارومدار اس قول پر ہے کہ اس کا بغیر کسی شرعی عذر کے پندرہ دنوں سے کم کا سفر کرنا اس کے معین وظیفہ کو ساقط نہیں کرتا اور اشباہ میں قاعدہ 'العادۃ محکمۃ' کے ذیل میں قنیہ کی یہ عبارت ذکر فرما کر اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ہر مہینہ میں ایک ہفتہ درگزر کیا جائے گا، اس پر بعض محشی نے اعتراض کیا ہے کہ قنیہ میں ایک اسبوع سے درگزر کرنے کی بات تو ہے، مگر ایک مہینہ میں سات دن درگزر کیے جائیں اس معنی کے کوئی الفاظ قنیہ میں نہیں ہے، اس لیے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اظہر وہی ہے جو حلبی کی شرح 'منیۃ المصلی' کے آخر میں ہے اور وہ یہ کہ اس سے مراد فی کل سنۃ یعنی ہر سال میں سات دن کا درگزر رہنا ہے۔

تنبیہ

امام خصاف فرماتے ہیں کہ اگر متولی کو گنگاپن، اندھاپن، جنون یا فالیج وغیرہ جیسی کوئی بیماری لاحق ہوجائے تو دیکھا جائے گا: اگر اس کے لیے اس حالت میں کلام کرنا، حکم دینا، امر و نہی کرنا اور لین دین کرنا ممکن ہو تو اس کے لیے وقف کے انتظام کی اجرت لینا جائز ہے اور اگر وہ اس حالت میں نہ ہو تو اجرت لینا درست نہ ہوگا۔ اس پر علامہ طرسوسی فرماتے ہیں کہ متولی کے لیے مذکور اس حکم کا مقتضی یہ ہے کہ مدرس وغیرہ کو بیماری یا حج جیسا کوئی عذر اس طرح پیش آئے کہ جس میں کام کرنا اس کے لیے ممکن نہ ہو تو وہ معین وظیفہ کا مستحق نہ ہوگا، کیوں کہ امام خصاف نے اس عبارت میں متعین وظیفہ لینے کو بالفعل کام انجام دینے پر موقوف رکھا ہے، پس اگر وہ

کام پایا گیا تو وہ وظیفہ کا مستحق ہوگا ورنہ نہیں۔ طرسوسی اس سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ نیابت درست نہیں ہے اور اس کا اعتبار نہ ہوگا یعنی نائب بنانے کے باوجود اصل امام غیر حاضر سمجھا جائے گا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ سابق میں ہفتہ، عشرہ درگزر کرنے کی جو بات گزری ہے وہ مذکورہ بالا بحث کے منافی نہیں ہے، کیوں کہ تھوڑی مدت تو عرف و عادت کے مطابق معفو عنہ ہے اور اس کو بطالۃ یعنی تعطیل کی طرح سمجھا جائے گا، جیسا کہ اس کا بیان مطلب فی استحقاق القاضی والمدرس الوظیفۃ فی یوم البطالۃ میں گذر چکا ہے، ملاحظہ ہو مطالب شامی، کتاب الوقف، اول، ص: ۱۳۵۔

ونظم ابن الشحنة الغيبة المسقطة للمعلوم المقتضية للعزل.

وما ليس بد منه إن لم يزد على... ثلاث شهور فهو يعفى ويغفر
وقد أطبقوا الا يأخذ السهم مطلقا... لما قد مضى والحكم في الشرع يسفر

مطلب في الغيبة التي يستحق بها العزل عن الوظيفة وما لا يستحق

(قوله ونظم ابن شحنة الغيبة إلخ) أقول: حاصل ما في شرحه تبعا للبزازية أنه إذا غاب عن المدرسة فإما أن يخرج من المصر أو لا فإن خرج مسيرة سفر ثم رجع ليس له طلب ما مضى من معلومه بل يسقط، وكذا لو سافر لحج ونحوه وإن لم يخرج لسفر بأن خرج إلى الرستاق فإن أقام خمسة عشر يوما فأكثر فإن بلا عذر كالخروج للتنزه فكذلك وإن لعذر كطلب المعاش فهو عفو إلا أن تزيد غيبته على ثلاثة أشهر، فلغيره أخذ حجرته ووظيفته أي معلومه وإن لم يخرج من المصر فإن اشتغل بكتابة علم شرعي، فهو عفو وإلا جاز عزله أيضا واختلف، فيما إذا خرج للرستاق وأقام دون خمسة عشر يوما لغير عذر فقيل: يسقط، وقيل: لا هذا حاصل ما ذكره ابن الشحنة في شرحه.

وملخصة: أنه لا يسقط معلومه الماضي، ولا يعزل في الآتي إذا كان في المصر مشتغلا بعلم شرعي أو خرج لغير سفر، وأقام دون خمسة عشر يوما بلا عذر على أحد القولين أو خمسة عشر فأكثر، لكن لعذر شرعي كطلب

المعاش، ولم يزد على ثلاثة أشهر وأنه يسقط الماضي، ولا يعزل لو خرج مدة سفر ورجع أو سافر لحج ونحوه أو خرج للرستاق لغير عذر ما لم يزد على ثلاثة أشهر، وأنه يسقط الماضي ويعزل لو كان في المصر غير مشتغل بعلم شرعي أو خرج منه وأقام أكثر من ثلاثة أشهر، ولو لعذر قال الخير الرملي: وكل هذا إذا لم ينصب نائبا عنه وإلا فليس لغيره أخذ وظيفته. اهـ. ويأتي قريبا حكم النيابة، هذا وفي القنية من باب الإمامة إمام يترك الإمامة لزيارة أقربائه في الرساتيق أسبوعا أو نحوه أو لمصيبة أو لاستراحة لا بأس به ومثله عفو في العادة والشرع اهـ وهذا مبني على القول بأن خروجه أقل من خمسة عشر يوما بلا عذر شرعي، لا يسقط معلومه، وقد ذكر في الأشباه في قاعدة العادة محكمة عبارة القنية هذه وحملها على أنه يسامح أسبوعا في كل شهر، واعترضه بعض محشيه بأن قوله في كل شهر، ليس في عبارة القنية ما يدل عليه قلت: والأظهر ما في آخر شرح منية المصلي للحلبي أن الظاهر أن المراد في كل سنة.

[تنبيه] ذكر الخصاف أنه لو أصاب القيم خرس أو عمى أو جنون أو فالج أو نحوه من الآفات، فإن أمكنه الكلام والأمر والنهي والأخذ والإعطاء فله أخذ الأجر، وإلا فلا قال الطرسوسي: ومقتضاه أن المدرس ونحوه إذا أصابه عذر من مرض أو حج بحيث لا يمكنه المباشرة لا يستحق المعلوم لأنه أدار الحكم في المعلوم على نفس المباشرة فإن وجدت استحق المعلوم وإلا فلا وهذا هو الفقه اهـ ملخصا.

قلت: ولا ينافي هذا ما مر من المسامحة بأسبوع ونحوه لأن القليل مغتفر كما سومح بالبطالة المعتادة على ما مر بيانه في محله (رد المحتار: ١٣/ ٢٠٨)

مطلب مهم في الاستنابة في الوظائف

وظائف میں نائب بنانے کا بیان

وظائف میں نائب کا حکم بیان کرتے ہوئے علامہ حصکفیؒ نے درمع التنویر

میں صاحب منظومہ محبیہ کے درجِ ذیل اشعار ذکر فرمائے ہیں:

لا تجز استنابة الفقيه لا ولا المدرس لعذر حصلا

كذلك حكم سائر الأرباب أولم يكن عذر فذا من باب

ترجمہ: فقیہ اور مدرس کے کسی عذر کے سبب جوان کو لاحق ہو، کسی کو نائب بنانے کو جائز قرار نہ دے، اسی طرح تمام اربابِ وظائف کا حکم ہے اور جب کوئی عذر نہ ہو تو بدرجہ اولی یہی حکم ہے۔ (یعنی کسی کو نائب بنانا جائز نہیں ہے)۔

اس مطلب میں علامہ شامیؒ استنابت یعنی اوقاف کے وظیفہ میں کسی کو نائب بنانے کا حکم اور اس کے متعلق دیگر شرائط، مسائل اور فقہاءِ احناف کے اقوال ذکر فرماتے ہیں۔

اولاً درمع التنویر میں مذکور صاحب منظومہ محبیہ کے اشعار کے متعلق فرماتے ہیں کہ صاحب منظومہ نے ان اشعار میں وہی کچھ بیان فرمایا ہے جو علامہ طرسوسی نے گذشتہ مطلب میں گذری علامہ خصاف کی عبارت سے سمجھا ہے۔

چنانچہ علامہ طرسوسی فرماتے ہیں: چونکہ امام خصاف نے مذکورہ عذروں کی موجودگی میں بھی امام کو نائب مقرر کرنے کی اجازت نہیں دی، اس لیے کہ اگر استنابت جائز ہوتی تو امام خصاف فرماتے: ويجعل من يقوم مقامه إلى زوال عذره، خلاصہ یہ ہے کہ طرسوسی کے سمجھنے کے مطابق علامہ خصاف نیابت کو درست نہیں سمجھتے، چاہے اعذار کی وجہ سے ہو۔

صاحبِ بحر علامہ ابن نجیمؒ طرسوسی کی اس بات پر اعتراض کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ خصاف سے اس بات کی صراحت مذکور ہے کہ متولی کے لیے اپنا وکیل بنانا جائز ہے، جو اس کے قائم مقام ہو اور یہ بھی جائز ہے کہ وہ اس کے لیے معلوم

وظیفہ مقرر کر دے، یہ حکم اسعاف میں مذکور ہے اور یہ نائب بنانے کے جواز کی تصریح کی طرح ہے، کیوں کہ نائب وکیل بالاجرت ہی ہوتا ہے۔

اور قنیہ میں ہے: مسجد کے امام نے اپنا ایک نائب اور خلیفہ مقرر کیا تا کہ وہ اس کی غیر موجودگی میں امامت کرائے، پس اگر امام نے سال کا اکثر حصہ امامت کرائی ہو تو یہ نائب امام کے لیے مقرر اوقاف میں سے کسی شیٔ کا مستحق نہیں ہوگا، یعنی صاحبِ قنیہ بھی نیابت کو درست فرماتے ہیں، البتہ نائب کو وظیفہ میں حقدار نہیں مانتے، اور اس کی امامت کو اصیل کی طرف سے معتبر مان کر سارے وظیفہ کا اصیل کو حقدار مانتے ہیں، اور خلاصۃ الفتاوی میں ہے: امام کے لیے بغیر اجازت کے اپنا نائب اور خلیفہ بنانا جائز ہے، اس کے برخلاف قاضی کسی کو اپنا نائب نہیں بنا سکتا۔ بہر حال ان حضرات کے اقوال کے مطابق نیابت کی صورت میں امامت کا وظیفہ خالی نہیں سمجھا جائے گا، اور نیابت درست ہوگی۔

صاحب بحر الرائق قنیہ میں مذکور بات کی وضاحت فرماتے ہیں کہ نائب وقف میں سے کسی شیٔ کا مستحق نہیں ہوگا، کیوں کہ استحقاق مقرر کرنے سے ثابت ہوتا ہے اور تقرر نہیں پایا گیا، اور اصیل اگر سال کا اکثر حصہ کام کرے تو کل وظیفے کا مستحق ہوتا ہے، اور اس بات سے سکوت اختیار کیا ہے کہ اصیل اپنے نائب کے لیے کچھ اجرت معین کرے تو وہ لے سکتا ہے یا نہیں؟ اور ظاہر یہی ہے کہ نائب مستحق ہوگا ؛ کیوں کہ یہ اجارہ ہے اور اس نے اپنا کام پورا کر دیا ہے، اور نائب کا اجرت کا مستحق ہونا متاخرین کے مفتی بہ قول کے بنا پر ہے کہ ان کے نزدیک امامت، تعلیم القرآن اور تدریس پر اجرت لینا جائز ہے۔ اور ان حضرات کے قول کے مطابق جو نیابت کو ناجائز کہتے ہیں، جب اصیل کام نہ کرے اور نائب کام کرے تو منصب خالی سمجھا

جائے گا اور نگران اور متولی کے لیے اصیل اور نائب میں سے کسی کو بھی طے شدہ وظیفہ یعنی تنخواہ وغیرہ دینا جائز نہیں ہے، اور عزل کے شرائط متحقق ہوں تو قاضی کے لیے اسے معزول کرنا بھی جائز ہے، اور اخیر میں صاحب بحر فرماتے ہیں کہ قاہرہ میں لوگوں کا عمل نیابت کو جائز قرار دینے کا ہے، اور نائب ہونے کی صورت میں منصب اور وظیفہ کو خالی نہ سمجھنے کا ہے، اور اخیر میں پھر فرماتے ہیں کہ ثابت یہ ہوا کہ وظائف میں نیابت درست ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ جمعہ کے باب میں خطیب کا کسی کو نائب بنانے کا جواز درمختار میں ذکر ہو چکا ہے، اس سے بھی نیابت کے جواز کی تائید ہوتی ہے۔

نیابت کے جواز کی شرائط

علامہ خیر رملی اپنے حاشیہ میں فرماتے ہیں کہ خلاصۃ الفتاوی کے حوالے سے جو حکم بیان ہوا (یعنی امام کے لیے بغیر کسی کی اجازت کے اپنا نائب بنانا جائز ہے، بر خلاف قاضی) وہی حکم کنز الدقائق، ہدایہ اور بہت سے متون، شروح اور فتاوی سے کتاب القضاء میں مذکور ہے، اور نیابت کا جواز ایک اور شرط سے مشروط ہونا ضروری ہے، وہ یہ کہ وظیفہ (کام) ایسا ہو جو نیابت کو قبول کرتا ہو جیسے تدریس، پس تعلیم (پڑھنے) میں نیابت درست نہیں ہے۔

آگے فرماتے ہیں: اور جب نیابت کا جواز ثابت ہو گیا تو اس میں فرق نہیں ہے کہ جس کو نائب بنایا جا رہا ہے وہ اصیل کے مساوی ہو یا اعلی ہو یا اس سے کم ہو، جیسا کہ ظاہر ہے، پھر کہتے ہیں کہ میں نے بعض متاخرین شافعیہ کو دیکھا ہے جنہوں نے نائب کو مساوی اور اعلی کے ساتھ مقید کیا ہے اور بعض نے مطلقاً جائز کیا ہے، چاہے درجے میں کم اور ادنی ہو اور یہی ظاہر ہے۔ واللہ اعلم۔

آگے صاحب فتاوی خیریہ نے البحر الرائق کی ایک بحث کا خلاصہ نقل کرنے کے بعد یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ اس مسئلہ میں متعدد رسائل لکھے گئے ہیں اور اس کے مطابق عمل کرنا ضروری ہے، جس پر لوگ عمل پیرا ہو، بالخصوص جب عذر بھی ہو اور جواز کے اعتبار سے اصیل کے لیے ہی معین تمام وظیفہ ہوگا اور نائب کے لئے صرف وہ اجرت ہوگی جس کے بدلے اصیل نے اسے نائب مقرر کیا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: صاحب فتاوی خیریہ نے جس حکم کو اختیار فرمایا ہے وہ مفتی ابوالسعود کے فتوی کے خلاف ہے، ان کا فتوی ہے کہ نیابت کے لیے چند شرائط ضروری ہیں: ◆ عذرِ شرعی ضروری ہے۔ ◆ اور وظیفہ نیابت کے قابل ہونا ضروری ہے جیسے کہ افتاء اور تدریس وغیرہ۔ ◆ اور نائب کا اصیل کے مثل ہونا یا اس سے بہتر ہونا ضروری ہے۔ ◆ اور معلوم وظیفہ پورا نائب کا ہوگا، اصیل کے لیے اس میں کوئی شیئ نہ ہوگی۔

علامہ بیری اس فتوے کو نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ بیشک یہی حق ہے، مگر خود مفتی ابوالسعودؒ نے ہی اپنے شیخ بدرالدین شہاوی حنفی سے وہ حکم نقل کیا ہے جو البحر الرائق میں ہے (اور سابق میں گذرا)، اور اپنے مشائخ کے شیخ علی بن ظہیرہ حنفی سے نیابت کے لیے عذر ہونے کی شرط نقل کی ہے۔ گویا مفتی ابوالسعودؒ نے دونوں طرح کا حکم نقل فرمایا ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: مفتی ابوالسعود کے کلام میں دو باتیں دیگر فقہاء سے الگ ہیں: (۱) نیابت کے لیے عذر کی شرط (۲) متعین وظیفہ کا حقدار نائب ہوگا۔ علامہ شامیؒ ان دونوں کے متعلق اپنی رائے آگے تحریر فرماتے ہیں، چنانچہ فرماتے

ہیں کہ مذکورہ شرائط میں سے عذر کی شرط لگانے کی وجہ اور دلیل ہوسکتی ہے، مگر یہ بات کے نائب اصیل کے مثل یا اس سے افضل و بہتر ہو، یہ شرط بعید ہے، نائب میں اس وظیفہ کی نفس اہلیت موجود ہو تو یہ کافی ہے، ہاں اگر شرطِ مثل کا مطلب یہ ہو کہ اصیل کی طرح نفس اہلیت میں مساوی ہو تو یہ مطلب درست ہوسکتا ہے۔

چنانچہ فتاوی ابن الشلبی میں جو فتوی منقول ہے اس سے بھی اسی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ جب وقف کا ناظر وقف سے متعلق بات چیت کرنے میں کمزور ہوجائے تو کیا اس کے لیے اس بات کی اجازت ہے کہ وہ اپنی بقیہ زندگی میں دوسرے کو نیابت کی اجازت دے؟ اور کیا اس کے لیے نظر سے معزول ہونا جائز ہے؟ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ جس کے اندر عدالت و کفایت کی شرائط پائی جائے، اس کو نائب بنانا جائز ہے، اور اس کے لیے متعین کردہ عہدۂ ولایت سے معزول ہونا صحیح نہیں ہے، اور اگر وہ خود معزول ہوگیا تو اس کی معزولی کو ناجائز قرار دیا جائے گا۔

في شرح الوهبانية للشرنبلالي في المنظومة المحبية:

لا تجز استنابة الفقيه لا ... ولا المدرس لعذر حصلا

كذاك حكم سائر الأرباب ... أو لم يكن عذر فذا من باب (درمع التنوير)

مطلب مهم في الاستنابة في الوظائف

(قوله: لا تجز استنابة الفقيه) لا ناهية وتجز مجزوم بها وهو بضم أوله وكسر ثانيه، ولا الثانية تأكيد للأولى وقوله: وسائر الأرباب أي أصحاب الوظائف وقوله: فذا من باب أي عدم جواز الاستنابة إن لم يكن عذر من باب أولى، وقد تابع الناظم في هذا ما فهمه الطرسوسي من كلام الخصاف المار آنفا قال: فإنه لم يجعل له الاستنابة مع قيام الأعذار المذكورة فإنها لو جازت لقال، ويجعل له من يقوم مقامه إلى زوال عذره، واعترضه في البحر بأن الخصاف صرح بأن للقيم أن يوكل وكيلا يقوم

مقامه، وله أن يجعل له من المعلوم شيئا وكذا في الإسعاف وهذا كالتصريح بجواز الاستنابة، لأن النائب وكيل بالأجرة وفي القنية استخلف الإمام خليفة في المسجد ليؤم فيه زمان غيبته لا يستحق الخليفة من أوقاف الإمامة شيئا إن كان الإمام أم أكثر السنة. اهـ. وفي الخلاصة أن الإمام يجوز استخلافه بلا إذن بخلاف القاضي، وعلى هذا لا تكون وظيفته شاغرة، وتصح النيابة.

قال في البحر: وحاصل ما في القنية: أن النائب لا يستحق شيئا من الوقف لأن الاستحقاق بالتقرير، ولم يوجد ويستحق الأصيل الكل إن عمل أكثر السنة وسكت عما يعينه الأصيل للنائب كل شهر في مقابلة عمله والظاهر أنه يستحق لأنها إجارة وقد وفى العمل بناء على قول المتأخرين المفتى به من جواز الاستئجار على الإمامة والتدريس وتعليم القرآن وعلى القول بعدم جواز الاستنابة إذا لم يعمل الأصيل وعمل النائب كانت الوظيفة شاغرة، ولا يجوز للناظر الصرف إلى واحد منها ويجوز للقاضي عزله وعمل الناس بالقاهرة على الجواز وعدم اعتبارها شاغرة مع وجود النيابة ثم قال: فالذي تحرر جواز الاستنابة في الوظائف اهـ ويؤيده ما مر في الجمعة من ترجيح جواز استنابة الخطيب قال الخير الرملي في حاشيته ما تقدم عن الخلاصة ذكره في كتاب القضاء من الكنز والهداية وكثير من المتون والشروح والفتاوى، ويجب تقييد جواز الاستنابة بوظيفة تقبل الإنابة كالتدريس، بخلاف التعليم، وحيث تحرر الجواز فلا فرق بين أن يكون المستناب مساويا له في الفضيلة، أو فوقه أو دونه كما هو ظاهر، ورأيت لمتأخري الشافعية من قيده بالمساوي، وبما فوقه وبعضهم قال: بجوازه مطلقا ولو دونه وهو الظاهر والله تعالى أعلم. اهـ.

وقال في الخيرية: بعد نقل حاصل ما في البحر والمسألة وضع فيها رسائل، ويجب العمل بما عليه الناس وخصوصا مع العذر وعلى ذلك جميع المعلوم للمستنيب وليس للنائب إلا الأجرة التي استأجره بها. اهـ.

قلت: وهذا اختيار لخلاف ما أفتى به علامة الوجود المفتي أبو السعود من اشتراط العذر الشرعي وكون الوظيفة مما يقبل النيابة كالإفتاء

والتدريس وكون النائب مثل الأصيل أو خيرا منه وأن المعلوم بتمامه يكون للنائب ليس للأصيل منه شيء اهـ ونقله البيري وقال: إنه الحق، لكنه نقل عن الشيخ بدر الدين الشهاوي الحنفي مثل ما في البحر، وعن شيخ مشايخه القاضي علي بن ظهيرة الحنفي اشتراط العذر.

قلت: أما اشتراط العذر، فله وجه وأما كون النائب مثل الأصيل أو خيرا منه فهو بعيد حيث وجدت في النائب أهلية تلك الوظيفة، إلا أن يراد مثله في الأهلية، ويشير إليه ما في فتاوى ابن الشلبي حيث سئل عن الناظر إذا ضعفت قوته عن التحدث على الوقف هل له أن يأذن لغيره فيه بقية حياته وهل له النزول عن النظر؟ أجاب: نعم له استنابة من فيه العدالة والكفاية ولا يصح نزوله عن النظر المشروط له ولو عزل نفسه لم ينعزل اهـ (رد المحتار: ۱۳/ ۲۱۱-۲۱۳)

مطلب فيما إذا شرط المعلوم لمباشر الإمامة لا يستحق المستنيب

وظیفہ بالفعل امامت کرنے والے کے لیے ہو تو نائب کو نہیں ملے گا

اس مطلب کے تحت علامہ شامیؒ مفتی ابوالسعود کی تحریر کردہ دوسری بات کے متعلق وضاحت فرماتے ہیں کہ نائب کو وظیفہ دینے کی بات ماقبل میں البحر الرائق کے حوالے سے گذرے ہوئے کلام کے منافی ہے، اس لیے کہ بحر میں مذکور ہے، إن الاستحقاق بالتقرير یعنی استحقاق تقرر سے ثابت ہوتا ہے، اور بدون تقرر وظیفہ نہیں ملتا، خاص کر اس حالت میں جب کہ اصیل نے سال کا اکثر حصہ امامت کی ہو تو نائب کو بالکل وظیفہ نہیں دیا جائے گا، پس البحر کی اس عبارت کو سامنے رکھتے ہوئے قنیہ کی سابقہ عبارت إنه لا يستحق النائب شيئا کا مطلب یہ ہے کہ جب اصیل نے نائب کے لیے کچھ اجرت طے نہ کی ہو تو اسے کچھ نہیں دیا جائے گا، پس اگر اصیل نے نائب کو اجرت دینے کی شرط لگائی ہو تو اس کو اجرت دی جائے گی اور اگر مباشر اکیلا

نائب ہی ہو اور واقف نے امامت یا تدریس کے مباشر کے لیے معین وظیفہ کی شرط لگائی ہو تو اس صورت میں بدرجہ اولی نائب معین وظیفہ کا مستحق ہوگا۔

اور علامہ شامی فرماتے ہیں کہ میں نے تنقیح الفتاوی الحامدیہ میں محقق شیخ عبد الرحمن آفندی العمادی کے حوالے سے دیکھا ہے کہ جب ان سے اس بارے میں پوچھا گیا کہ جامع مسجد کے مؤذنوں کے لیے وقف میں تنخواہیں مقرر ہیں، جو وقف کرنے والوں نے اپنے حق میں دعائیں کرنے کے عوض ان مؤذنین کے لیے طے کی ہیں اور اب مؤذنوں کی جماعت نے اپنے نائب مقرر کر لیے ہیں جو اذان دیتے ہیں، مقرر کردہ دعائیں پڑھتے ہیں۔ تو کیا یہ نائبین واقف کی مقررہ تنخواہ کے مستحق ہوں گے؟ اور کیا مؤذنوں کی اصل جماعت کو تنخواہ نہیں ملے گی؟ تو انہوں نے جواب دیا: ہاں، یہ نائبین مقررہ تنخواہ کے مستحق ہوں گے، کیوں کہ تنخواہ اور وظیفہ مباشر کے لیے متعین کیا گیا ہے۔

مطلب فيما إذا شرط المعلوم لمباشر الإمامة لا يستحق المستنيب

وأما كون المعلوم للنائب فينافيه ما مر عن البحر من أن الاستحقاق بالتقرير، ولا سيما إذا باشر الأصيل أكثر السنة، فصريح ما مر عن القنية أنه لا يستحق النائب شيئا أي إلا إذا شرط له الأصيل أجرة أما إذا كان المباشر هو النائب وحده وشرط الواقف المعلوم لمباشر الإمامة أو التدريس مثلا فلا خفاء في اختصاصه بالمعلوم بتمامه، وكتبت في تنقيح الحامدية عن المحقق الشيخ عبد الرحمن أفندي العمادي أنه سئل فيما إذا كان لمؤذني جامع مرتبات في أوقات شرطها واقفوها لهم في مقابلة أدعية يباشرونها للواقفين المذكورين وجعل جماعة من المؤذنين لهم نوابا عنهم في ذلك، فهل يستحق النواب المباشرون للأذان والأدعية والمزبورة المرتبات المرقومة دون الجماعة المذكورين الجواب، نعم. (رد المحتار: ۱۳/ ۲۱۳)

مطلب فیما إذا أجّر ولم یذکر جهة تولیته

ناظر کا اجارہ کرتے وقت اپنی تولیت کی جہت ذکر نہ کرنا

علامہ حصکفی نے ایک مسئلہ ذکر فرمایا ہے کہ جب متولی وقف کو اجارہ پر دے اور وثیقہ میں یہ ذکر نہ کرے کہ کونسی جہت سے وہ وقف کا متولی بنا ہے تو فقہاء نے ایسے اجارہ کو ناجائز قرار دیا ہے۔

اس مطلب کے تحت اولاً علامہ شامیؒ اسعاف کی عبارت سے مذکورہ مسئلے کی تائید کررہے ہیں، فرماتے ہیں کہ اسعاف میں اس طرح ہے کہ جب ناظر وقف میں اجارہ کا معاملہ کرے یا کسی دوسری قسم کا تصرف کرے اور وثیقہ میں لکھے: اس نے یہ وقف کی چیز اجرت پر دی ہے اور وہ اس وقف کا متولی ہونے کے اعتبار سے اس عقد کا اختیار رکھتا ہے، مگر ذکر نہ کرے کہ وہ کونسی جہت سے متولی ہے تو فقہاء نے لکھا ہے اجارہ فاسد ہوگا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ محل اشکال ہے، کیوں کہ اگر واقف نفس الامر یعنی واقعی متولی ہو تو خواہ واقف کی طرف سے ہو یا قاضی کی طرف متعین کیا گیا ہو؛ اس کا اجارہ کا معاملہ کرنا صحیح ہوگا، پس متن کے مسئلہ اور اسعاف میں مذکور مسئلے کی مراد بہ ظاہر یہ ہے کہ یہ وثیقہ اور تحریر فاسد یعنی نادرست ہے، کیوں کہ وثیقے مزید وضاحت کے لیے بنائے جاتے ہیں اور اس تحریر میں جو ظاہر حال ہے اس سے زیادہ کچھ بھی نہیں لکھا گیا ہے۔ اور اس لیے بھی یہ تحریر فاسد ہے کہ حاکم کے لیے اس تحریر کی وجہ سے یہ ممکن نہ ہوگا کہ وہ اس متولی کے اجارہ اور باقی تصرفات کے صحیح ہونے کا حکم لگائے، جب تک کہ اسے علم نہ ہو جائے کہ اس متولی کا تقرر صاحبِ اختیار شخص (واقف، حاکم، قاضی وغیرہ) کی طرف سے صحیح طریقے سے ہوا ہے۔

ہمارے اس مدعیٰ کی تائید جامع الفصولین کی ستائیسویں فصل میں موجود اس عبارت سے ہوتی ہے کہ اگر وصی یا متولی حاکم کی جانب سے متعین ہو تو اوثق یہ ہے کہ وثیقوں اور دفتری کتابوں میں یہ لکھا جائے کہ وہ حاکم کی جانب سے متعین کردہ وصی ہے، جس کو متولی یا وصی بنانے کا اختیار حاصل ہے، اس لیے کہ اگر وہ صرف اتنا لکھے وھو الوصی من الحاکم تو ممکن ہے کہ وہ ایسے حاکم کی جانب سے وصی ہو جس کو وصی متعین کرنے کی ولایت حاصل نہ ہو؛ کیوں کہ قاضی کو وصی اور متولی مقرر کرنے کا اختیار اسی صورت ہوتا ہے کہ جب کہ اس کے منشور (تقرری کی دستاویز) میں اوقاف اور یتیموں کے مال میں تصرف کا ذکر منصوص علیہ ہو، یعنی اس کے لیے شاہی فرمان میں پوری وضاحت کے ساتھ اس کا ذکر درج ہو تو ایسے قاضی کا متعین کردہ متولی قاضی کے نائب کی طرح ہو جائے گا؛ پس اس وہم سے بچنے کے لیے ضروری ہے کہ یہ لکھا جائے کہ فلاں قاضی کو نائب بنانے کا اختیار دیا گیا ہے، اس کی طرف سے میں متولی یا وصی ہوں۔

صاحب بحر فرماتے ہیں: اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ سلطان کا فرمان جعلتک قاضی القضاۃ ان سب اختیارات کو منشور میں ذکر کرنے کی طرح ہے، پس اس فرمان کے بعد منشور میں سب اختیارات کو ذکر کرنا ضروری نہیں، جیسا کہ اس کے متعلق خلاصۃ الفتاوی میں 'مسئلۃ استخلاف القاضی' میں تصریح موجود ہے۔

والمتولي لو لوقف أجرا ... لكنه في صكه ما ذكرا
من أي جهة تولى الوقفا ... ما جوزوا ذلك حيث يلفى
ومثله الوصي إذ يختلف ... حكمهما في ذا على ما يعرف
بحسب التقليد والنصب فقس ... كل التصرفات كي لا تلتبس (در مع التنوير)

مطلب فيما إذا أجر ولم يذكر جهة توليته

(قوله: والمتولي لو لوقف أجرا إلخ) في الإسعاف الناظر إذا آجر أو تصرف تصرفا آخر، وكتب في الصك آجر وهو متولي على هذا الوقف، ولم يذكر أنه متول من أي جهة قالوا تكون فاسدة اهـ.

قلت: وهذا مشكل إذ لو كان متوليا في نفس الأمر من جهة الواقف أو القاضي يصح إيجاره والظاهر أن المراد فساد كتابة الصك لأن الصكوك تبنى على زيادة الإيضاح ولأنه لا يمكن للحاكم أن يحكم بصحة إيجاره وباقي تصرفاته ما لم يصح نصبه ممن له ولاية ذلك يؤيده ما في السابع والعشرين من جامع الفصولين: لو كان الوصي أو المتولي من جهة الحاكم فالأوثق أن يكتب في الصكوك، والسجلات، وهو الوصي من جهة حاكم له ولاية نصب الوصية والتولية لأنه لو اقتصر على قوله وهو الوصي من الحاكم ربما يكون من حاكم ليس له ولاية نصب الوصي، فإن القاضي لا يملك نصب الوصي والمتولي إلا إذا كان ذكر التصرف في الأوقاف والأيتام منصوصا عليه في منشوره فصار كحكم نائب القاضي فإنه لا بد أن يذكروا أن فلانا القاضي مأذون بالإنابة تحرزا عن هذا الوهم اهـ قال في البحر: ولا شك أن قول السلطان جعلتك قاضي القضاة كالتصيص على هذه الأشياء في المنشور كما صرح به في الخلاصة في مسألة استخلاف القاضي (رد المحتار: ۱۳/ ۶۱۴)

مطلب: ولايت نصب القيم إلى الواقف ثم لوصيه ثم للقاضي

متولی کے تقرر کا اختیار اولاً واقف کو پھر اس کے وصی کو پھر قاضی کو ہے۔

مطلب: الأفضل في زماننا نصب المتولي بلا إعلام وكذا وصي اليتيم

فی زمانا قاضی کی اطلاع کے بغیر متولی اور وصی مقرر کرنا افضل ہے۔

مطلب: الوصي يصير متوليًا بلا نص

وصی بغیر بیان کے متولی ہو جاتا ہے۔

در مع التنویر میں مسئلہ مذکور ہے کہ قیم اور متولی بنانے کا اختیار واقف کو ہے،

اور واقف کے مرنے کے بعد واقف کا وصی کسی کو متولی بنائے گا۔

اس مقام پر وقف کے متولی بنانے کا اختیار اور مختلف احوال میں تولیت کے طریقے اور اختیار کی وضاحت کرنے کے لیے علامہ شامیؒ نے مطلب کا یہ عنوان قائم فرمایا ہے۔

صاحب بحر فرماتے ہیں: واقف کو متولی بنانے اور تولیت سے معزول کرنے کا اختیار اس کی مدتِ حیات تک ثابت رہتا ہے، اگر چہ وہ وقف کرتے وقت اس کی شرط نہ بھی لگائے اور جس کا متولی مقرر کیا ہو وہ واقف کی موت کے بعد وقف کا متولی باقی نہ رہے گا، بلکہ قاضی کو اختیار ہوگا کہ وہ کسی کو متولی متعین کرے، مگر یہ کہ واقف نے دوام کی شرط لگائی ہو تو واقف کے مرنے کے بعد بھی وہ متولی باقی رہے گا، یہ امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق ہے۔

اور تاتارخانیہ میں جو کچھ مذکور ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اہل مسجد اگر کسی آدمی کو مسجد کے مصالح کے لیے متولی بنانے پر متفق ہو جائیں تو متقدمین کے نزدیک یہ صحیح ہے؛ لیکن اس کا قاضی کی اجازت کے ساتھ ہونا افضل ہے، پھر متاخرین فقہاء کہتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں قاضی کو اس سے آگاہ نہ کرنا افضل ہے، اس لیے کہ اوقاف کے اموال میں قاضیوں کی حرص وطمع معروف ہے۔ اسی طرح کوئی زمین وغیرہ چند متعین نیکوکار افراد پر وقف ہو اور یہ موقوف علیہم کسی شخص کو متولی بنائیں تو بھی تولیت درست ہوگی۔

اور ایسا ہی حکم فقہاء نے یتیم کے وصی کے لیے بیان فرمایا ہے، چنانچہ محلہ والوں میں سے کوئی شخص یتیم کے مال میں بیع وشراء کا تصرف کرے تو ہمارے زمانے کے اعتبار سے ضرورت کی وجہ سے جائز ہوگا، اور خانیہ میں اس کو استحسان کہا گیا ہے،

اور لکھا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہوگا۔

اور اگر واقف اپنی موت کے وقت کوئی وصی مقرر کرے اور وقف کے امور میں سے کسی چیز کا ذکر نہ کرے تو وقف کی ولایت بھی وصی کو حاصل ہوگی۔

اور علامہ شامی فرماتے ہیں کہ علامہ رملی نے ذکر فرمایا ہے کہ فقہاء کے قول: وصی القاضی کوصی المیت إلا فی مسائل کا مقتضی یہ ہے کہ قاضی کے وصی کا حکم بھی اسی طرح ہوگا، یعنی اگر واقف کے مرنے کے بعد وقف کا متولی متعین کرنے کی ضرورت پیش آئے تو قاضی کی طرف سے میت کی میراث وغیرہ امور کے لیے جس کو وصی بنایا گیا ہوگا وہ میت کے اصل وصی کی طرح وقف کا متولی متعین کرنے کا اختیار رکھتا ہے، کیوں کہ اس قاعدے سے وقف کے مسئلے کا استثنیٰ نہیں کیا گیا ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ وصی کا وصی بھی وصی کی طرح ہے، اس کی تفصیل مطلب یصح تعلیق التقریر فی الوظائف میں آرہی ہے۔

خلاصہ:

(۱) جہاں تک واقف زندہ ہو متولی بنانے اور معزول کرنے کا اختیار واقف کو ہی ہوگا۔

(۲) واقف کے مرنے کے بعد اگر واقف نے اس متولی کے لیے دوام کی شرط نہ لگائی ہو تو وہ معزول سمجھا جائے گا اور قاضی کو نیا متولی بنانے کا اختیار ہوگا، یہ دونوں حکم اصل کے اعتبار سے ہے۔

(۳) البتہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ قاضیوں کے فساد اور طمع کی وجہ سے اجازت ہوگی کہ محلہ والے خود کسی کو متولی بنادیں، اس صورت میں متقدمین قاضی کو اطلاع دینا افضل کہتے ہیں اور متاخرین اطلاع نہ دینے کو افضل کہتے ہیں۔

(۴) اگر موقوف علیہم متعین محدود افراد ہو اور وہ کسی کو رضامندی سے متولی بنائیں تو بدرجۂ اولی درست ہوگا۔

(۵) علامہ شامی فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں یتیم کے وصی کا حکم بھی اسی طرح ہے، یعنی قاضی کی تعیین وحکم کے بغیر محلہ والا کوئی شخص یتیم کے فائدے کے لیے اس کے مال میں تصرف کرے تو درست ہوگا، گویا وہ خود وصی بن جائے گا، قاضی کی تعیین ضروری نہیں۔

(٦) واقف نے مرتے وقت اپنا کوئی وصی بنایا ہو تو وہ واقف کے وقف کا بھی وصی ہوگا، پس واقف کے مرنے کے بعد اس کو اختیار ہوگا کہ کسی کو متولی متعین کرے، اگرچہ مرتے وقت واقف نے اس کو مطلق وصی بنایا ہو۔

(ولاية نصب القيم إلى الواقف ثم لوصيه) لقيامه مقامه ولو جعله على أمر الوقف فقط كان وصيا في كل شيء خلافا للثاني. (درمع التنوير)

مطلب ولاية نصب القيم إلى الواقف ثم لوصيه ثم للقاضي

(قوله: ولاية نصب القيم إلى الواقف) قال في البحر قدمنا أن الولاية للواقف ثابتة مدة حياته وإن لم يشترطها وأن له عزل المتولي، وأن من ولاه لا يكون له النظر بعد موته أي موت الواقف إلا بالشرط على قول أبي يوسف.

مطلب الأفضل في زماننا نصب المتولي بلا إعلام القاضي وكذا وصي اليتيم

ثم ذكر عن التتارخانية ما حاصله أن أهل المسجد لو اتفقوا على نصب رجل متوليا لمصالح المسجد فعند المتقدمين يصح ولكن الأفضل كونه بإذن القاضي، ثم اتفق المتأخرون أن الأفضل أن لا يعلموا القاضي في زماننا لما عرف من طمع القضاة في أموال الأوقاف، وكذلك إذا كان الوقف على أرباب معلومين يحصى عددهم إذا نصبوا متوليا وهم من أهل الصلاح. اهـ.

مطلب الوصي يصير متوليا بلا نص

قلت: ذكروا مثل هذا في وصي اليتيم وأنه لو تصرف في ماله أحد من أهل السكة من بيع، أو شراء جاز في زماننا للضرورة، وفي الخانية: أنه استحسان وبه يفتى. وأما ولاية نصب الإمام والمؤذن فسيذكرها المصنف.

(قوله: ثم لوصيه) فلو نصب الواقف عند موته وصيا ولم يذكر من أمر الوقف شيئا تكون ولاية الوقف إلى الوصي بحر. ومقتضى قولهم وصي القاضي كوصي الميت إلا في مسائل، أن وصي القاضي هنا كذلك لعدم استثنائه من الضابط المذكور أفاده الرملي. قلت: ووصي الوصي كالوصي كما يأتي. (رد المحتار: ۱۳/ ۶۱۵-۶۱۶)

مطلب: نصب متوليًا ثم آخر اشتركا

ایک کو متولی بنانے کے بعد دوسرے کو مقرر کیا تو دونوں مشترک ہوں گے

علامہ حصکفیؒ نے یہ مسئلہ ذکر فرمایا ہے اگر واقف نے ایک آدمی کو ناظر مقرر کیا پھر، دوسرے کو وصی بنایا تو جب تک واقف تخصیص نہ کرے، دونوں مشترکہ طور پر ناظر ہوں گے۔

اس مطلب میں علامہ شامیؒ نے مذکور مسئلہ میں پائے جانے والا فقہاء احناف کی عبارات کا اختلاف بیان فرما کر عبارات کی توجیہ فرمائی ہے۔

چنانچہ اسعاف کے حوالے سے تحریر فرماتے ہیں: اگر واقف کہے میں نے اپنی زمین وقف کی اور فلاں کو اس کی ولایت سپرد کی اور فلاں کو میں نے اپنے ترکہ اور تمام امور میں وصی مقرر کیا تو اس وقت ان میں سے ہر ایک اپنے کام کا تنہا ذمہ دار ہوگا، متولی وقف کے امور انجام دے گا اور ترکہ کے امور میں دخل نہ دیگا اور وصی ترکہ کے امور انجام دیگا اور وقف میں دخل نہ دے گا۔ علامہ شامیؒ اس کی وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ دونوں میں سے ہر ایک کو ایک مجلس میں کسی چیز کے ساتھ خاص کرنا یہ

عدم مشارکت پر قرینہ ہے۔

اسعاف میں مذکور سابق حکم مطلق ہے اور اس میں اختلاف کی صراحت نہیں ہے، چونکہ یہ مسئلہ اختلافی ہے اس لیے ذخیرہ کی عبارت سے اختلاف کی تعیین پیش کرتے ہیں، چنانچہ ذخیرہ کے حوالے سے انفع الوسائل میں یہ عبارت مذکور ہے کہ اگر واقف نے اپنے وقف میں ایک کو وصی بنایا اور پھر دوسرے کو اپنی اولاد کے بارے میں وصی بنایا تو شیخین کے نزدیک دونوں ہی دونوں معاملوں میں وصی ہوں گے، اس عبارت کا تقاضہ یہ ہے کہ پہلا والا حکم امام محمدؒ کا ہونا چاہیے۔

اور علامہ رافعی نے تقریرات میں تحریر فرمایا ہے کہ اگر دونوں کو الگ امور کی ذمہ داری سونپتے ہوئے صراحت کی ہو کہ دونوں ایک دوسرے کے امور کے ذمہ دار اور وصی نہ ہوں گے تو دونوں کی ذمہ داری الگ ہوگی، اور ایسی کوئی صراحت نہ ہو فقط تقسیم کار ہو تو یہ صورت اختلافی رہے گی، یعنی امام محمدؒ کے نزدیک تقسیم کے اعتبار سے دونوں کی ذمہ داریاں الگ ہوں گی، اور شیخین کے نزدیک دونوں ایک دوسرے کے شریک ہوں گے۔

ولو جعل النظر لرجل ثم جعل آخر وصيا كانا ناظرين ما لم يخصص، وتمامه في الإسعاف. (درمع التنوير)

مطلب نصب متوليا ثم آخر اشتركا

(قوله: ما لم يخصص) بأن يقول: وقفت أرضي على كذا وجعلت ولايتها لفلان، وجعلت فلانا وصيي في تركاتي وجميع أموري، فحينئذ ينفرد كل منهما بما فوض إليه إسعاف. ولعل وجهه أن تخصيص كل منهما بشيء في مجلس واحد قرينة على عدم المشاركة لكن في أنفع الوسائل عن الذخيرة ولو أوصى لرجل في الوقف وأوصى إلى آخر في ولده كانا وصيين فيهما جميعا عند أبي حنيفة وأبي يوسف اهـ تأمل. (رد المحتار: ۱۳/ ۲۱۷)

مطلب: التولية خارجة عن حكم سائر الشرائط لأن له فيها التغيير بلا شرط بخلاف باقي الشرائط

تولیت کا حکم دیگر شرائط سے الگ ہے، اس میں واقف بدون شرط تبدیلی کرسکتا ہے، دیگر شرائط میں نہیں۔

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ اگر وقف کی دو تحریریں پائی گئیں اور ہر ایک میں الگ الگ متولی کا نام ہو اور دوسری تحریر کی تاریخ مؤخر ہو تو دونوں حضرات مشترک ہوں گے۔ (بحر)

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ علامہ حصکفیؒ نے وقف کی دو تحریروں کے متعلق جو مسئلہ ذکر کیا ہے، وہ انہوں نے بحر سے نقل کیا ہے اور صاحب بحر نے اس مسئلہ کو اسعاف کی اس عبارت سے اخذ کیا ہے جو سابق مطلب کے تحت گذر چکی ہے کہ اگر یکے بعد دیگر دونگراں بنانے اور تخصیص کا قرینہ نہ ہو تو دونوں وصی ہوں گے۔

اور اس کے بعد صاحبِ بحر آگے فرماتے ہیں: یہاں یہ نہیں کہا جائے گا کہ دوسری تحریر ناسخ ہے، جیسا کہ 'خصاف' کے حوالے سے شرائط میں پہلے ذکر ہو چکا ہے، یعنی اگر واقف نے تحریرِ وقف میں اولاً شرط ذکر کی کہ اسے نہ بیچا جائے، پھر اس کے اخیر میں کہا کہ شرط یہ ہے کہ متولی کو تبدیل کرنے کا حق ہو تو آخری شرط کے مطابق متولی کو استبدال کا حق ہوگا، اس لیے کہ اس میں دوسرا قول پہلے قول کے لیے ناسخ ہے، یعنی شرائط کے متعلق دوسرا قول پہلے قول کے لیے ناسخ ہوگا، مگر تولیت کے باب میں دوسرا قول پہلے قول کا ناسخ نہ ہوگا، کیوں کہ ہم یوں کہتے ہیں کہ تولیت میں واقف کا حکم دیگر تمام شرائط کے حکم سے الگ ہے، بایں طور کہ امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق وقف میں شرط کے بغیر بھی جب واقف چاہے اس میں تغیر و تبدل کرنے کی

اجازت ہے لیکن باقی شرائط میں تبدیلی کرنا ہو تو اصلِ وقف میں ذکر کرنا ضروری ہے

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ صاحبِ بحر نے اسعاف سے اخذ کرتے ہوئے متاخر کو بھی مقدم کے ساتھ ولایت میں شریک کیا اور اس کے لیے صاحبِ اسعاف کی عبارت کو بنیاد بنا کر جو تعلیل ذکر فرمائی ہے، وہ محلِ نظر ہے، کیوں کہ ان کی تعلیل سے ان کا مدعیٰ ثابت نہیں ہوتا ہے، بلکہ ان کے برخلاف حکم ثابت ہوتا ہے [۱]، بایں طور کہ تولیت میں واقف کو تبدیل کا حق بلا شرط بھی حاصل رہتا ہے، پس واقف نے اپنے اس تبدیلی کے اختیار کے مطابق کتابِ مؤخر کے ذریعہ سابق حامل کتاب متولی کو بدل دیا یا منسوخ کر دیا۔ گویا علامہ شامیؒ کے بقول یہ مدعیٰ کہ کتاب مؤخر والا کتاب مقدم والے کے ساتھ شریک ہوگا اس عبارت سے حاصل نہیں ہوتا۔

بہرحال چوں کہ اسعاف کی عبارت سے صاحب بحر کا مدعیٰ کا ثبوت کمزور ہے، اس لیے علامہ شامیؒ دوسری عبارت پیش کرتے ہیں جس میں مذکورہ قاعدہ کی مثالیں بھی ہیں اور اس سے صاحبِ بحر کا مدعیٰ ثابت ہوسکتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ہاں! انفع الوسائل میں الخصاف سے یہ عبارت منقول ہے کہ جب کسی نے دو زمینیں وقف کیں، ہر زمین ایک قوم کے لیے اور زمین کی ولایت ایک ایک آدمی کے سپرد کر دی، پھر اس کے بعد زید کو اپنا وصی بنایا تو زید کے لیے جائز ہے کہ وہ ان دونوں آدمیوں کے ساتھ مل کر متولی بنے، پھر اگر زید نے عمرو کو وصی بنایا تو عمرو کے لیے بھی زید کی طرح کرنا جائز ہے، اس کے بعد صاحب انفع الوسائل فرماتے ہیں کہ انہوں

---

[۱] اس مقام پر علامہ رافعی نے تقریرات میں تحریر فرمایا ہے کہ صاحب بحر کا اخذ کردہ معنی درست ہے، کیوں کہ کتابِ مؤخر والے کو متولی بنانے سے کتاب اول والا معزول نہیں ہوتا، اس لیے یہی مطلب ہوا کہ دونوں کو شریک کر دیا اور یہ تغیر اور تبدلی ہی ہے۔

نے وصی کے وصی کو بھی واقف کے قائم مقام قرار دیا ہے یہاں تک کہ اس کو یہ اختیار دیا ہے کہ واقف نے جس کو ناظر بنایا ہے اس کے ساتھ بھی شریک بنے۔

اسی طرح ادب الاوصیاء میں التتارخانیہ کے حوالے سے منقول ہے کہ اگر کسی نے ایک آدمی کو وصی بنایا اور کچھ مدت کے بعد اس نے دوسرے کو وصی بنایا تو یہ دونوں وصی اس کی تمام وصیتوں میں وصی ہوں گے، چاہے موصی کو پہلا وصی بنانے کا علم ہو یا نہ ہو، اس لیے کہ ہمارے نزدیک وصی اس وقت تک معزول نہیں ہوگا جب تک موصی اسے معزول نہ کر دے، حتی کہ اگر موصی کی دونوں وصیتوں کے درمیان ایک سال یا اس سے زیادہ کا فاصلہ ہو تو بھی پہلا وصی معزول نہیں ہوگا، اور فقہاء فرماتے ہیں کہ وقف وصیت سے سیراب ہوتا ہے، یعنی وقف کے مسائل وصیت سے اخذ کر سکتے ہیں۔

پس بقول علامہ شامی ان عبارات سے صاحب بحر کا مدعی ثابت ہو سکتا ہے، پھر چوں کہ ان عبارات سے مطلقاً یہ ثابت ہوتا ہے کہ دوسرا وصی اور متولی پہلے کے ساتھ شریک ہوں گے، اس لیے اس کے استدراک کے لیے آگے قنیہ کی ایک عبارت نقل فرماتے ہیں کہ یہ حکم فقط متولی کے حق میں ہے، قاضی کے حق میں نہیں، یعنی قاضی کی طرف سے دوسرے قیم یا وصی کی تعیین پہلے کا عزل سمجھا جائے گا، چنانچہ قنیہ میں ہے کہ اگر قاضی دوسرا متولی مقرر کرے اور پہلا متولی واقف کی طرف سے مقرر کیا گیا ہو تو وہ معزول نہیں ہوگا اور اگر پہلا متولی بھی قاضی کی طرف سے ہو اور دوسرے کو مقرر کرتے وقت قاضی کو پہلے کی تعیین کا علم بھی ہو تو پہلا معزول ہو جائے گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ دوسرا مقرر کرنے میں قاضی اور واقف کے درمیان فرق ہے، پس واقف کی صورت میں دونوں شریک ہو جائیں گے، اور قاضی کی صورت

میں دوسرا مختص ہوگا اور پہلا معزول ہو جائے گا، بشرطیکہ قاضی کو دوسرا مقرر کرتے وقت پہلا معلوم ہو۔فاغتنم هذا التحرير.

فلو وجد كتابا وقف في كل اسم متول وتاريخ الثاني متأخر اشتركا بحر. (درمع التنوير)

مطلب: التولية خارجة عن حكم سائر الشرائط لأن له فيها التغيير بلا شرط بخلاف باقى الشرائط

(قوله: فلو وجد كتابا وقف إلخ) أي كتابان لوقف واحد وهذا الجواب أخذه في البحر من عبارة الإسعاف المذكورة ثم قال: ولا يقال إن الثاني ناسخ كما تقدم عن الخصاف في الشرائط أي من أنه لو شرط أن لا تباع ثم قال في آخره: على أن له الاستبدال كان له لأن الثاني ناسخ للأول لأنا نقول إن التولية من الواقف خارجة عن حكم سائر الشرائط لأن له فيها التغيير والتبديل، كلما بدا له من غير شرط في عقدة الوقف على قول أبي يوسف وأما باقي الشرائط فلا بد من ذكرها في أصل الوقف. اهـ. وفيه نظر بل تعليله يدل على خلافه فتأمل. نعم ذكر في أنفع الوسائل عن الخصاف إذا وقف أرضين كل أرض على قوم وجعل ولاية كل أرض إلى رجل، ثم أوصى بعد ذلك إلى زيد فلزيد أن يتولى مع الرجلين، فإن أوصى زيد إلى عمرو فلعمرو مثل ما كان لزيد قال في أنفع الوسائل فقد جعل وصي الوصي بمنزلة الواقف، حتى جعل له أن يشارك من جعل الواقف النظر له اهـ وفي أدب الأوصياء عن التتارخانية: أوصى إلى رجل ومكث زمانا فأوصى إلى آخر فهما وصيان في كل وصاياه، سواء تذكر إيصاءه إلى الأول أو نسي لأن الوصي عندنا لا ينعزل ما لم يعزله الموصي، حتى لو كان بين وصيتيه مدة سنة أو أكثر لا ينعزل الأول عن الوصاية اهـ وقد قالوا إن الوقف يستقى من الوصية. نعم في القنية: لو نصب القاضي قيما آخر لا ينعزل الأول إن كان منصوبا من الواقف فلو من جهته ويعلمه وقت نصب الثاني ينعزل، ومفاده الفرق بين الواقف والقاضي في نصب الثاني ففي الواقف يشارك، وفي القاضي يختص الثاني وينعزل

الأول إن كان يعلمه وقت نصب الثاني فاغتنم هذا التحرير. (رد المحتار: ۱۳/ ۲۱۸-۲۱۹)

مطلب: طالب التولية لا يولى

تولیت طلب کرنے والے کومتولی نہیں بنایا جائے گا۔

درمع التنویر میں ہے کہ تولیت طلب کرنے والے کو ولایت نہیں دی جائے گی، مگر یہ کہ واقف نے شرط لگائی ہو، اس لیے کہ اگر شرط لگائی ہے تو وہ متولی بنایا جا چکا ہے، اور وہ اس کے نفاذ کا ارادہ رکھتا ہے، پس اس کومتولی بنایا جائے گا۔

علامہ شامیؒ اس مطلب کے تحت فتح القدیر کے حوالے سے اس مسئلے کی ایک نظیر پیش فرماتے ہوئے لکھتے ہیں: یہ حکم ایسا ہی ہے جیسے کہ جو شخص قضاء کا طالب ہو اس کو قاضی نہیں بنایا جائے گا، اور اس ممانعت کا درجہ کیا ہے، نامناسب ہونا ہے؟ یا ناجائز ہونا ہے؟ تو صاحب بحر نے پہلے قول (نامناسب) کو اختیار کیا ہے۔

پھر آگے فرماتے ہیں: تولیت کے طالب کومتولی اس وقت بنایا جائے گا جب کہ واقف نے اپنے مرنے سے پہلے اس کو ناظر اور متولی بنایا ہو، مثلاً اس نے یوں کہا ہو کہ میں نے فلاں کو اپنے وقف کا ناظر مقرر کیا۔

اور ایسا ہی حکم اس صورت میں ہوگا جب کہ واقف موقوف علیہ میں سے مذکر حضرات کے لیے نظر کی شرط لگائے، اور صرف ایک مذکر موجود ہوں، تو اس وقت بھی یہی حکم ہوگا یعنی اس ایک آدمی کا تولیت کا طلب کرنا درست ہے، لیکن اگر واقف نے موقوف علیہ کومتولی بنانے کی شرط نہ کی ہو تو ایک ہی موقوف علیہ موجود ہو تب بھی اس کے لیے تولیت کا دعوی کرنا یا اسی کو متولی بنانا ضروری نہیں، جیسا کہ جامع الفصولین کے حوالے سے سابق میں ذکر ہو چکا ہے۔

[فرع] طالب التولية لا يولى إلا المشروط له النظر لأنه مولى فيريد التنفيذ نهر (درمع التنوير)

مطلب طالب التولية لا يولى

(قوله: طالب التولية لا يولى) كمن طلب القضاء لا يقلد فتح، وهل المراد أنه لا ينبغي أو لا يحل استظهر في البحر الأول تأمل (قوله: إلا المشروط له النظر) بأن قال جعلت نظر وقفي لفلان، والظاهر أن مثله ما لو شرطه للذكور من الموقوف عليهم ولم يوجد غير ذكر واحد، وأما لو انحصر الوقف في واحد لا يلزم أن يكون هو الناظر عليه بلا شرط الواقف كما قدمناه عن جامع الفصولين عند قوله الموقوف عليه لا يملك الإيجار ولا الدعوى. (رد المحتار: ۱۳/ ۲۲۰)

مطلب: ولاية القاضي متاخره عن المشروط له ووصيه

قاضی کی ولایت مشروط لہ اور واقف کے وصی سے مؤخر ہوگی۔

اس مطلب میں علامہ شامیؒ نے وقف کی تولیت میں ترتیب کے ایک حکم کو ذکر فرمایا ہے: اگر واقف نے اپنے وقف میں کسی کے لیے تولیت کی شرط لگائی ہو اور وہ واقف سے پہلے فوت ہو جائے تو مجتبی میں مذکور عبارت ولاية النصب للوقف کے مطابق واقف کو ولایت کا اختیار ہوگا، اور امام محمدؒ سے السیر الکبیر میں ایک روایت النصب للقاضی کی منقول ہے۔

اور فتاوی صغری میں ہے کہ جب تک واقف زندہ ہو متولی مقرر کرنے میں واقف کی رائے معتبر ہوگی، قاضی کی نہیں؛ اور اگر واقف فوت ہو جائے اور اس کا وصی مقرر ہو تو وصی بھی قاضی سے اولی ہوگا، لیکن اگر کوئی وصی مقرر نہیں ہے تو اس صورت میں قاضی کو ولایت سپرد کرنے کا اختیار ہوگا، فتاوی صغری کی اس تفصیل کا مطلب یہ ہوا کہ قاضی متولی کی موجودگی میں وقف میں تصرف کرنے کا اختیار نہیں رکھتا، یہی حکم

اجارہ کے معاملے کا ہے جس کو ہم نے مصنف کے قول ولو أبی أو عجز عمَّر الحاکم بأجرتھا کے تحت ذکر کردیا ہے۔

بحر کی عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم مصریؒ فرماتے ہیں: قاضی کی ولایت مشروط لہ اور اس کے وصی سے مؤخر ہوتی ہے، ان سب عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ اوقاف کے وظائف میں قاضی کا کسی کو مقرر کرنا صحیح نہیں ہے، جب کے واقف نے متولی کے لیے مقرر کرنے کی شرط لگائی ہو۔

پھر صاحب بحر اپنے زمانے کے متعلق فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں قاہرہ میں اس کے خلاف (یعنی متولی کی موجودگی میں بھی قاضی کو ولایت کا اختیار دینے کا) رواج ہے، فتاوی خیریہ میں اسی کے مطابق فتوی دیا ہے اور کہا ہے کہ علامہ قاسم نے بھی ایسا ہی فتوی دیا ہے، جس کو ہم نے مصنف علامہ تمرتاشیؒ کے قول وینزع لو غیر مامون کے تحت بیان کیا ہے۔

آگے صاحب بحر فرماتے ہیں کہ اگر واقف کے بعد مشروط لہ مرجائے تو قاضی اس وقت کسی اور کو مقرر کرسکتا ہے، وہ بھی اس صورت میں جب کہ متولی نے اپنی موت کے وقت کسی کو وصی نہ بنایا ہو، اگر وصی بنایا ہو تو پھر قاضی کسی کو مقرر نہیں کرسکتا اور یہ شرط 'مجتبی' میں مذکور ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس صورت میں ہوگا جب کہ واقف نے بھی پہلے متولی کے بعد کسی اور متولی کی تعیین نہ کی ہو، پس اگر واقف نے پہلے متولی کے مرنے کے بعد دوسرے متولی کا نام بھی متعین کردیا ہو تو یہ دوسرا متولی بھی مشروط لہ ہوگا، پس وہ قاضی کی تعیین سے مقدم ہوگا۔

(ثم) إذا مات المشروط له بعد موت الواقف ولم یوص لأحد فولایة

النصب للقاضی۔ (درمع التنویر)

(قوله: بعد موت الواقف إلخ) قيد به لأنه لو مات قبله قال في المجتبى ولاية النصب للواقف وفي السير الكبير قال محمد النصب للقاضي اهـ وفي الفتاوى الصغرى: الرأي للواقف لا للقاضي، فإن كان الواقف ميتا فوصيه أولى من القاضي فإن لم يكن أوصى فالرأي للقاضي. اهـ. بحر ومفاده أنه لا يملك التصرف في الوقف مع وجود المتولي ومنه الإيجار كما حررناه عند قول المصنف ولو أبى أو عجز عمر الحاكم بأجرتها إلخ ويؤيده قوله في البحر بعد ما نقلناه عنه.

مطلب ولاية القاضي متأخرة عن المشروط له ووصيه

فأفاد أن ولاية القاضي متأخرة عن المشروط له ووصيه، فيستفاد منه عدم صحة تقرير القاضي في الوظائف في الأوقاف إذا كان الواقف شرط التقرير للمتولي، وهو خلاف الواقع في القاهرة في زماننا وقبله بيسير اهـ وأفتى في الخيرية بهذا المستفاد وقال: وبه أفتى العلامة قاسم كما قدمناه عند قول المصنف وينزع لو غير مأمون (قوله: ولم يوص) أي المشروط له قال في البحر: إذا مات المتولي المشروط له بعد الواقف فالقاضي ينصب غيره، وشرط في المجتبى أن لا يكون المتولي أوصى به لآخر عند موته، فإن أوصى لا ينصب القاضي. اهـ. قلت: وهذا إذا لم يكن الواقف شرط بعد المتولي المذكور إلى آخر لأنه، يصير مشروطا أيضا ويأتي بيانه قريبا. (رد المحتار: ١٣/ ٦٢١)

مطلب: المراد قاضي القضاة في كل موضع ذكروا القاضي في أمور الأوقاف

اوقاف کے امور میں قاضی سے مراد قاضی القضاۃ ہے۔

علامہ حصکفی نے مسئلہ ذکر فرمایا ہے کہ واقف کا شرط کردہ متولی (مشروط لہ) مرجائے اور اس مشروط لہ نے کسی کے حق میں اپنے بعد متولی بنانے کی وصیت نہ کی

ہوتو متولی متعین کرنے کا اختیار قاضی کو ہے۔

مذکورہ حکم میں قاضی سے کون سا قاضی مراد ہے؟ وہ اس مطلب میں علامہ شامیؒ نے واضح فرمایا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ صاحب بحر نے اسے جامع الفصولین کی عبارت سے اخذ کرتے ہوئے قاضی القضاۃ کے ساتھ مقید کیا ہے پھر صاحبِ بحر فرماتے ہیں: یہی قول استدانت کے بارے میں ہے کہ بامر القاضی سے مراد قاضی القضاۃ ہے، اور اوقاف کے امور میں وہ تمام مقامات جہاں قاضی کا ذکر ہے یہی مراد ہے، (یعنی قاضی القضاۃ مراد ہے) جب کہ فقہاء کا قول: وإذا رفع إليه حکم قاض أمضاه میں قاضی عام ہے، یہاں لفظ قاضی سے قاضی القضاۃ مراد ہو یہ ضروری نہیں۔

مطلب المراد قاضي القضاة في كل موضع ذكروا القاضي في أمور الأوقاف

(قوله: للقاضي) قيده في البحر بقاضي القضاة أخذا من عبارة جامع الفصولين التي قدمناها قبل ورقة ثم قال وعلى هذا فقولهم في الاستدانة بأمر القاضي المراد به قاضي القضاة وفي كل موضع ذكروا القاضي في أمور الأوقاف بخلاف قولهم: وإذا رفع إليه حكم قاض أمضاه فإنه أعم كما لا يخفى. اهـ. (رد المحتار: ۱۳/ ۶۲۲)

مطلب: نائب القاضي لا يملك إبطال الوقف

قاضی کا نائب وقف کو باطل کرنے کا اختیار نہیں رکھتا

ماسبق میں صاحب بحر کے حوالے سے یہ حکم گزرا کہ اوقاف کے امور میں قاضی سے مراد قاضی القضاۃ ہوتا ہے، چنانچہ صاحب بحر کی اسی عبارت سے استدلال کرتے ہوئے صاحبِ فتاوی خیریہ نے ایک دوسرا حکم اخذ کیا کہ نائب القاضی کو

ابطال وقف کا اختیار نہ ہوگا، کیوں کہ وقف کے معاملے میں اختیارات قاضی القضاۃ کے پاس ہوتے ہیں، چنانچہ صاحبِ فتاوی خیریہ فرماتے ہیں کہ بحر کی عبارت سے صراحتاً یہ ثابت ہوا کہ قاضی کے نائب کو اس بات کا اختیار نہیں ہے کہ وہ وقف کو باطل کر دے، اس لیے کہ یہ اختیار اس اصل قاضی کے لیے خاص ہے جس کے لیے بادشاہِ وقت نے ولی اور وصی مقرر کرنے کے سلسلے میں اپنے فرمان میں اختیار ذکر کیا ہو اور خود بادشاہ نے اس کو اوقاف کے معاملات سپرد کئے ہوں، اور یہی بات قابل اعتماد ہے۔

قاضی القضاۃ کے ساتھ اس اختیار کے تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ اس زمانے میں نائبین کو ایسے مسائل کا اختیار دینے میں خرابی ہے، اور اس مسئلے میں ہماری اطلاع تک کوئی خاص نص موجود نہیں ہے، اسی طرح ہمارے شیخ مذکور کی تلاش و اطلاع کی حد تک بھی کوئی نص موجود نہیں (یعنی ان کو بھی کوئی نص نہیں ملی ہے) اسی طرح صاحبِ بحر کے پاس بھی کوئی نص موجود نہیں ہے اور انہوں نے غور و فکر اور تفقہ کے ذریعہ استنباط اور استخراج کیا ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ صاحبِ فتاوی خیریہ نے بحر پر اپنے حاشیہ میں اپنے شیخ حانوتی کی مکمل طویل عبارت نقل فرمائی ہے اور اس میں یہ بھی ہے کہ وقف کے بدلنے کے لیے قاضی القضاۃ کا ضروری نہ ہونا ہے اور نائب کی طرف سے استبدال درست ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ نائب اس کا قائم مقام ہے، اور فقہاء کے کلام سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ جب سلطان نے اپنے فرمان میں صغائر اور صغار کی شادی کا اختیار دیا ہو تو یہ سمجھا جائے گا کہ قاضی القضاۃ کے متعین کردہ دوسرے قاضی کو بھی یہ اختیار ہوگا اور نکاح کے باب میں اولیاء کی ترتیب کے

سلسلے میں ابن ہمام کی عبارت اس طرح ہے کہ پہلے سلطان، پھر قاضی جب کہ بادشاہ وقت نے اپنے زمانہ میں اس کو اختیار دیا ہو پھر وہ شخص جس کو قاضی القضاۃ مقرر کرے۔

نوٹ: اس مقام پر علامہ شامیؒ نے صاحب بحر کا موقف ذکر کرنے کے ساتھ دوسرا موقف علامہ حانوتی کا بھی ذکر فرمایا ہے، اور علامہ حانوتی کے رد میں کوئی بات نقل نہیں کی، البتہ مطلب کا عنوان علامہ شامی نے صاحب بحر کے موقف کے مطابق ذکر کیا ہے جو ان کی ترجیح کی علامت ہو سکتی ہے۔

مطلب نائب القاضي لا يملك إبطال الوقف

قال في الخيرية وهو صريح في أن نائب القاضي لا يملك إبطال الوقف، وإنما ذلك خاص بالأصل الذي ذكره له السلطان في منشوره نصب الولاة والأوصياء، وفوض له أمور الأوقاف، وينبغي الاعتماد عليه وإن بحث فيه شيخنا الشيخ محمد بن سراج الدين الحانوتي لما في إطلاق مثله للنواب في هذا الزمان من الاختلال. والمسألة لا نص فيها بخصوصها فيما اطلعنا عليه، وكذا فيما اطلع عليه شيخنا المذكور وصاحب البحر وإنما استخرجها تفقها اهـ ونقل في حاشيته على البحر عبارة شيخه الحانوتي بطولها، وأقرها ومن جملتها ومما يدل على عدم اختصاص قاضي القضاة باستبدال الوقف، بل يجوز من نائبه أيضا أن نائبه قائم مقامه، ولذا كان المفهوم من كلامهم أنه إذا شرط في منشوره تزويج الصغائر والصغار كان لمنصوبه ذلك وعبارة ابن الهمام في ترتيب الأولياء في النكاح، ثم السلطان ثم القاضي إذا شرط في عهده ذلك ثم من نصبه القاضي اهـ ملخصا. (رد المحتار: ۱۳/ ۲۲۲)

مطلب لا يُجعل الناظر من الأجانب عن الواقف

واقف کے اجنبی کو متولی نہیں بنائے گا۔

در مع التنویر میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ جب تک اقارب الواقف میں سے کوئی

متولی بننے کی صلاحیت رکھتا ہو تو اجنبی کو متولی نہیں بنایا جائے گا، کیوں کہ اقارب اس وقف کے حق میں زیادہ مشفق اور خیر خواہ ہوں گے، اور اس لئے بھی کے واقف کے مقاصد میں سے وقف کی نسبت کسی اجنبی کے بجائے اپنی طرف کرنا ہے، یہی مسئلہ 'کافی الحاکم' میں بھی مذکور ہے کہ واقف کی اولاد اور خاندان میں ایسا فرد موجود ہو جو متولی بننے کی صلاحیت رکھتا ہو تو واقف کسی اجنبی کو متولی نہیں بنائے گا؛ لیکن اگر رشتہ داروں میں ایسا فرد موجود نہ ہو تو کسی اجنبی کو متولی بنانا جائز ہے، البتہ اس صورت میں اگر کوئی رشتہ دار باصلاحیت ہو جائے تو ولایت اس کی طرف پھیر دی جائے گی۔

حاصل یہ ہے کہ واقف کی اولاد کو مقدم کیا جائے گا، چاہے وقف ان پر ہو کہ نہ ہو، جیسے کہ وقف مسجد وغیرہ کے لئے ہو، پھر اسی طرح دوسری علت یعنی وقف کی نسبت والی بات کا تقاضا بھی یہ ہے کہ اقارب واقف کو ہی متولی بنایا جائے۔

فتاوی ہندیہ میں بھی 'التہذیب' سے منقول ہے:

والأفضل أن ینصب من أولادہ الموقوف علیہ وأقاربہ مادام یوجد أحد منھم یصلح لذالک.

اس عبارت میں موقوف علیہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو واقف کی اولاد میں سے ہوں، لہٰذا یہ ماقبل کے منافی نہیں ہے اور افضل سے تعبیر کرنے میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ واقف کی اولاد میں باصلاحیت فرد موجود ہونے کے باوجود کسی اجنبی کو متولی بنا دے تو صحیح ہے۔

اور مذکور مسئلہ (یعنی اہل وقف کو متولی بنانا افضل ہے اور اجنبی کو بنانا بھی جائز ہے۔) جامع الفصولین میں مذکور مسئلے کے منافی نہیں، جامع الفصولین میں مسئلہ یہ ہے کہ اگر واقف نے اپنی اولاد پھر ان کی اولاد کے لئے متولی ہونے کی شرط لگائی ہو

تو قاضی کے لئے ان کے علاوہ کسی اور کو متولی بنانا جائز نہیں، اگر قاضی متولی بنائے گا تو صحیح نہ ہوگا، کیوں کہ جامع الفصولین کی عبارت شرط کے ساتھ مشروط ہے اور ماقبل میں 'التہذیب' کی عبارت شرط نہ ہونے کی صورت میں ہے۔

اور عنقریب فتاوی خیریہ کتاب الوقف کے آخر میں آئے گا جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے مطلقاً صحیح نہ ہونے کو سمجھا ہے، جیسا کہ لفظ لا یجعل سے سمجھ میں آتا ہے، یعنی اہل وقف کو چھوڑ کر اجانب کو متولی بنانا بالکل جائز نہیں۔

پھر ظاہر یہی ہے کہ اس شخص کو مقدم کرنا بھی قیام اہلیت سے مشروط ہے، حتی کہ اگر متولی خائن ہو اور اہل وقف میں دوسرا کوئی اہل نہ ہو تو اجنبی کو متولی بنایا جائے گا، اس لئے کہ جب بذات خود واقف کو خیانت کرنے کی وجہ سے معزول کیا جا سکتا ہے تو واقف کے علاوہ کو بدرجۂ اولی معزول کیا جا سکتا ہے۔

(وما دام أحد يصلح للتولية من أقارب الواقف لا يجعل المتولي من الأجانب) لأنه أشفق ومن قصده نسبة الوقف إليهم

مطلب لا يجعل الناظر من غير أهل الوقف

(قوله وما دام أحد إلخ) المسألة في كافي الحاكم ونصها: ولا يجعل القيم فيه من الأجانب ما وجد في ولد الواقف وأهل بيته من يصلح لذلك، فإن لم يجد فيهم من يصلح لذلك، فجعله إلى أجنبي ثم صار فيهم من يصلح له صرفه إليه اهـ ومفاده: تقديم أولاد الواقف وإن لم يكن الوقف عليهم بأن كان على مسجد أو غيره، ويدل له التعليل الآتي وفي الهندية عن التهذيب: والأفضل أن ينصب من أولاد الموقوف عليه، وأقاربه ما دام يوجد أحد منهم يصلح لذلك اهـ والظاهر: أن مراده بالموقوف عليه من كان من أولاد الواقف، فلا ينافي ما قبله، ثم تعبيره بالأفضل يفيد أنه لو نصب أجنبيا مع وجود من يصلح من أولاد الواقف يصح فافهم: ولا ينافي ذلك ما في جامع الفصولين من أنه لو شرط الواقف كون المتولي من أولاده وأولادهم ليس للقاضي أن

يولي غيرهم بلا خيانة، ولو فعل لا يصير متوليا. اهـ. لأنه فيما إذا شرطه الواقف وكلامنا عند عدم الشرط ووقع قريبا من أواخر كتاب الوقف من الخيرية ما يفيد أنه فهم عدم الصحة مطلقا كما هو المتبادر من لفظ لا يجعل فتأمل. وأفتى أيضا بأن من كان من أهل الوقف لا يشترط كونه مستحقا بالفعل بل يكفي كونه مستحقا بعد زوال المانع وهو ظاهر، ثم لا يخفى أن تقديم من ذكر مشروط بقيام الأهلية فيه حتى لو كان خائنا يولى أجنبي حيث لم يوجد فيهم أهل لأنه إذا كان الواقف نفسه يعزل بالخيانة فغيره بالأولى. (رد المحتار: ١٣/ ٦٢٤)

مطلب: إذا قبل الأجنبي النظر مجاناً فللقاضي نصبه

اجنبی بغیر تنخواہ تولیت پر راضی ہو تو قاضی اسے مقرر کر سکتا ہے

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ہم پہلے یہ بات ’البیری عن حاوی الحصری عن وقف الانصاری‘ بیان کر چکے ہیں کہ جب واقف کے پڑوسیوں اور خاندان میں سے کوئی بھی تنخواہ کے بغیر وقف کا متولی نہ بنے اور ان کے سوا کوئی اجنبی بغیر تنخواہ کے متولی بننا قبول کرتا ہو تو قاضی کو اختیار ہے کہ وہ اس بارے میں غور و فکر کر کے وقف کے لیے جو زیادہ اصلح اور باعث نفع ہو اس کو متولی بنا دے۔

مطلب إذا قبل الأجنبي النظر مجانا فللقاضي نصيبه

[تنبيه] قدمنا عن البيري عن حاوي الحصيري عن وقف الأنصاري أنه إذا لم يكن من يتولى الوقف من جيران الواقف وقرابته إلا برزق ويقبل واحد من غيرهم بلا رزق فللقاضي أن ينظر الأصلح لأهل الوقف (رد المحتار: ١٣/ ٦٢٥)

مطلب للناظر أن يوكل غيره

ناظر کسی کو وکیل بنا سکتا ہے۔

در مع التنویر میں ہے کہ متولی اپنی حیات وصحت میں کسی غیر کو اپنا قائم مقام

بنانے کا ارادہ کرے تو یہ اس وقت صحیح ہوگا جب کہ واقف نے متولی کے لیے ولایت تفویض کرنے کا اختیار عام رکھا ہو، اس سے بدرجہ اولی یہ سمجھ میں آ گیا کہ تفویض عام کی صورت میں مرض موت میں کسی کو مستقلا اپنا قائم بنانا درست ہوگا اور پھر متولی اسے معزول کرنے کا مالک نہیں ہوگا، سوائے یہ کہ واقف نے اس کے لیے تفویض کے ساتھ عزل کا بھی اختیار دیا ہو، اور اگر تفویض کا اختیار عام نہ ہو تو متولی صرف مرض موت میں ہی ولایت تفویض کر سکتا ہے، حالتِ صحت میں ولایت تفویض نہیں کر سکتا، اگر کی تو صحیح نہ ہوگا اور مناسب یہ ہے کہ اس صورت میں متولی کو اپنے نصب کردہ کو معزول کر کے کسی اور کو ولایت تفویض کرنے کا اختیار ہو۔

واقف کی طرف سے متعین کردہ متولی اپنے علاوہ کسی اور کو متولی بنا سکتا ہے، یا نہیں؟ اور کن صورتوں میں ایسا کر سکتا ہے اور کب نہیں؟ اس کی وضاحت اس مطلب میں مقصود ہے۔

تمہیداً عرض ہے کہ واقف یا قاضی کے مقرر کردہ متولی کا کسی اور کو وقف کے امور سپرد کرنے کی دو صورتیں ہیں؛ پہلی صورت: متولی امورِ وقف انجام دینے کے لیے کسی کو وکیل بنائے یہ توکیل کا طریقہ ہے۔ دوسری صورت: یہ ہے کہ واقف یا قاضی کا مقرر کردہ متولی اپنے علاوہ کسی کو نائب کے طور پر اس وقف کی ولایت سپرد کر دے اور دوسرے کو خود کے قائم مقام بنا دے، یہ استقلال یا استخلاف کا طریقہ ہے۔

درمع التنویر کی عبارت کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اس میں استقلالی تفویض کے حکم کا بیان ہے، توکیل والے طریقے کا بیان نہیں، توکیل تو بہر صورت متولی کے لیے درست ہے، حالت صحت میں بھی اور حالت مرض میں بھی، اور اس کے لیے فتح القدیر کی عبارت پیش فرماتے ہیں کہ ناظر وقف کے ان

امور میں جو اس کے ذمہ ہے اگر بحیثیت وکیل کسی غیر کو اپنا قائم مقام بنائے اور کوئی معاوضہ مقرر کرے تو یہ جائز ہے، اسی طرح اسے معزول کرنا یا اس کے بدلے کسی اور کو لانا یا کسی کو مقرر نہ کرنا یہ بھی جائز ہے، اور اگر ناظر مجنون ہو جائے تو اس کا وکیل معزول ہو جائے گا، اور نئے متولی کے تقرر میں قاضی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

نیز علامہ شامی فرماتے ہیں کہ مصنف علامہ تمرتاشی کا کلام ہر متولی کو شامل ہے، چاہے وہ قاضی کی جانب سے مقرر ہو یا واقف کی جانب سے ہو۔

آگے استخلاف والے متولی کو متعین کرنے سے متعلق علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ایسا ہی انفع الوسائل میں التتمہ سے منقول ہے اور صاحبِ انفع الوسائل فرماتے ہیں کہ یہ قول زیادہ عام ہے قنیہ کے اس قول سے کہ: ''متولی کو جن امور میں قاضی کی جانب سے تفویض کرنے کا عام اختیار ہو ان امور میں ولایت تفویض کرنے کا متولی کو اختیار ہوگا اور اگر قاضی اسے تفویض کا اختیار نہ دے تو نہیں'' کیوں کہ قنیہ کی عبارت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم صرف اس متولی کے لیے ہے جو قاضی کی جانب سے مقرر ہو۔

پھر علامہ شامیؒ متن میں مذکور الفاظ إن كان التفويض له بالشرط عاما کے بارے میں فرماتے ہیں کہ مجھے اس کا کوئی معنی و فائدہ نظر نہیں آتا، سوائے یہ کہ بالشرط کا معنی یہ ہوگا کہ متولی مقرر کرتے وقت واقف یا قاضی تفویض کی شرط (اختیار) کر دے، اور عموم کا مطلب جیسا کہ انفع الوسائل میں ہے یہ ہوگا کہ واقف کسی کو متولی بنا کر اپنا قائم مقام کر دے اور اس کو سب اختیار سپرد کرے کہ دوسرے جس کو چاہے متولی بنائے یا وصیت کرے، وغیرہ؛ پس اس صورت میں حالتِ صحت اور حالتِ مرض میں دوسرے کو ولایت تفویض کرنا درست ہوگا۔

مذکورہ صورت کا دوسرا حکم یہ ہے کہ تفویضِ عام کی صورت میں متولی نے اگر کسی اور کو وقف کا متولی بنا دیا تو اب پہلا متولی اپنے متعین کردہ متولی کو معزول کر سکتا ہے یا نہیں؟ درمع التنویر میں اس کا حکم مذکور ہے کہ متولی نے جس کو بھی اپنا قائم مقام بنایا ہے اسے معزول نہیں کر سکتا؛ مگر یہ کہ واقف نے متولی کے لیے معزول کرنے کی بھی شرط لگائی ہو، اور ایسا ہی حکم علامہ طرسوسیؒ نے ذکر فرمایا ہے اور وہ مزید فرماتے ہیں کہ اس کے برخلاف واقف کے لیے بغیر شرط کے بھی متولی ثانی کو معزول کرنا جائز ہے اور متولی اول عزل کا مالک نہیں ہوتا، جیسا کہ مؤکل جب اپنے وکیل کو کسی غیر کو اپنا نائب بنانے کی اجازت دے پھر وہ کسی دوسرے کو اپنا نائب بنا دے تو وہ اسے معزول نہیں کر سکتا۔ اسی طرح قاضی کو جب سلطان نے نائب بنانے کی اجازت دی اور وہ کسی شخص کو اپنا نائب بنا لے تو اب قاضی خود اسے معزول نہیں کر سکتا، ہاں اگر سلطان نے اس کو عزل کا بھی اختیار دیا ہو تو وہ اسے معزول کر سکتا ہے۔

اب تک کی تفصیل واقف کی طرف سے متولی کو تفویضِ عام کی تھی، پس اگر تفویضِ عام نہ ہو تو اس کی تفصیل درمع التنویر میں وإلا... الخ سے مذکور ہے، اس کی وضاحت علامہ شامیؒ فرما رہے ہیں کہ اگر تفویض کا اختیار عام نہ ہو تو حالت صحت میں متولی کے لیے اپنا نائب بنانا صحیح نہ ہوگا۔

اور مصنف کے قول فإن فوض فی صحته کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اس کو حذف کرنا زیادہ مناسب ہے، اس لیے کہ یہاں بحث حالتِ صحت کے متعلق ہی چل رہی ہے، پس اس کو باقی رکھا جائے گا تو مطلب یہ ہوگا کہ تفویض عام نہ ہو تو پھر حالتِ صحت میں تفویض صحیح نہ ہوگی اور حالت مرض میں صحیح ہوگی یعنی مابعد میں مذکور وإن فی مرض موته اس کے مقابل ہو جائے گا، حالاں کہ بعد میں مذکور الفاظ

وإن فی مرض موته ما قبل میں مذکور ’فی حیاته‘ کے مقابلے میں ہے، یعنی حالتِ صحت میں تفویض کی تفصیل تو یہ سب مذکور ہوئی اور حالتِ مرض میں متولی کسی کو اپنا نائب بنائے تو یہ مطلقاً صحیح ہوگا، اگر چہ اس کے لیے تفویض کا اختیار عام نہ ہو، اور اس کی دلیل ’خانیہ‘ کی عبارت ہے کہ مرضِ موت میں متولی وصی کے درجہ میں ہوگا اور وصی کے لیے اپنے علاوہ کو وصی بنانا جائز ہے، لہٰذا یہاں پر بھی مرض الموت میں دوسرے کو تولیت سپرد کرنا درست ہوگا۔

اور شارح نے کتاب الاقرار میں اشباہ کے حوالے سے ذکر فرمایا ہے کہ حالت مرض میں کسی فعل کو انجام دینے کا اختیار حالت صحت میں فعل انجام دینے کے اختیار سے کم ہوتا ہے، البتہ حالتِ مرض میں بلا شرط اپنے علاوہ کو نائب مقرر کرنے کا مسئلہ اس سے مستثنیٰ ہے، اس لیے کہ حالتِ مرض میں کسی اور کو تولیت سپرد کرنا صحیح ہے، جب کہ حالتِ صحت میں بدون تفویض ایسا نہیں کرسکتا، جیسا کہ ’تتمہ‘ وغیرہ میں مذکور ہے اور حالت مرض میں تولیت کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مریض وصی کے قائم مقام ہوتا ہے، اور وصی کے لیے اپنے بنائے ہوئے وصی کو معزول کرنا اور دوسرے کو مقرر کرنے کا اختیار ہوتا ہے، پس اس تفصیل سے اب علامہ تمرتاشیؒ کے الفاظ وينبغی أن يكون له العزل والتفويض كالإيصاء صحیح ہو گئے۔

برخلاف حالتِ صحت میں تولیت سپرد کرنا یہ حالت صحت میں وکیل بنانے کی طرح ہے، پس اس میں مؤکل (واقف) کی اجازت بھی ضروری ہے اور وکیل کو معزول کرنے کا اختیار نہیں ہوتا، جیسا کہ سابقہ کلام میں گزرا۔

(أراد المتولي إقامة غيره مقامه في حياته) وصحته (إن كان التفويض له) بالشرط (عاما صح) ولا يملك عزله إلا إذا كان الواقف جعل له التفويض

والعزل (وإلا) فإن فوض في صحته (لا) يصح وإن في مرض موته صح وينبغي أن يكون له العزل والتفويض إلى غيره كالإيصاء أشباه. (در مع التنوير)

مطلب للناظر أن يوكل غيره

(قوله: أراد المتولي إقامة غيره مقامه) أي بطريق الاستقلال، أما بطريق التوكيل فلا يتقيد بمرض الموت وفي الفتح للناظر أن يوكل من يقوم بما كان إليه من أمر الوقف ويجعل له من جعله شيئا وله أن يعزله ويستبدل به أو لا يستبدل، ولو جن انعزل وكيله ويرجع إلى القاضي في النصب اهـ وشمل كلام المصنف المتولي من جهة القاضي أو الواقف كما في أنفع الوسائل عن التتمة، وقال وهو أعم من قوله في القنية للمتولي أن يفوض فيما فوض إليه إن عمم القاضي التفويض إليه وإلا فلا اهـ فإن ظاهره أن هذا الحكم في المتولي من جهة القاضي فقط (قوله وصحته) عطف تفسير أراد به بيان أن المراد بالحياة ما قابل المرض، وهو الصحة لا ما يشملهما فافهم. (قوله إن كان التفويض له بالشرط عاما صح) لم يظهر لي معنى قوله بالشرط، ولعل المراد به اشتراط الواقف أو القاضي ذلك له وقت النصب، ومعنى العموم كما في أنفع الوسائل أنه ولاه وأقامه مقام نفسه وجعل له أن يسنده ويوصي به إلى من شاء ففي هذه الصورة يجوز التفويض منه في حال الحياة وفي حالة المرض المتصل بالموت. اهـ.

(قوله ولا يملك عزله إلخ) هذا ذكره الطرسوسي بحثا وقال بخلاف الواقف، فإن له عزل القيم وإن لم يشرطه والقيم لا يملكه كالوكيل إذا أذن له الموكل في أن يوكل فوكل حيث لم يملك العزل وكالقاضي إذا أذن له السلطان في الاستخلاف فاستخلف شخصا لا يملك عزله، إلا إن شرط له السلطان العزل وأطال في ذلك فراجعه إن شئت

(قوله وإلا) أي وإن لم يكن التفويض له عاما لا يصح، وقوله: فإن فوض في صحته الأولى حذفه لأن الكلام في الصحة، وحينئذ فقوله وإن في مرض موته مقابل لقوله في حياته وإنما صح إذا فوض في مرض موته وإن لم يكن

التفويض له عاما لما في الخانية من أنه بمنزلة الوصي وللوصي أن يوصي إلى غيره اهـ وسيذكر الشارح في كتاب الإقرار عن الأشباه الفعل في المرض أحط رتبة من الفعل في الصحة إلا في مسألة إسناد الناظر النظر لغيره بلا شرط فإنه في مرض الموت صحيح لا في الصحة كما في التتمة وغيرها. اهـ. ووجهه ما علمته من أنه بمنزلة الوصي. ولما كان الوصي له عزل من أوصى إليه ونصب غيره اتجه قوله: وينبغي أن يكون له العزل والتفويض كالإيصاء بخلاف الإسناد في حال الصحة لأنه في حال الصحة كالوكيل ولا يملك الوكيل العزل كما مر. (رد المحتار: ١٣/ ٦٢٥-٦٢٧)

مطلب في الفرق بين تفويض الناظر النظر في صحته وبين فراغه عنه

متولی کا صحت میں کسی اور کو متولی بنا کر الگ ہونا اور بغیر تولیت الگ ہونے میں فرق

علامہ شامیؒ اس مطلب میں اس بات کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ متولی کا حالتِ صحت میں کسی دوسرے کو نگرانی سپرد کر کے سبکدوش ہونے اور اس کے بغیر سبکدوش ہونے کے درمیان کیا فرق ہے؟

چنانچہ فرماتے ہیں کہ فقہاءِ کرام نے حالت صحت میں متولی کا وظائفِ وقف سے سبکدوش ہونے کو صحیح قرار دیا ہے، البتہ علامہ قاسم نے یہ فتوی دیا ہے کہ متولی کو سبکدوش ہوتے ہی شیئ موقوف پر اس کا حق کلی طور پر منقطع ہو جائے گا؛ لیکن اس سلسلے میں ان کی اتباع نہیں کی گئی، اس لیے کہ قاضی کا تائید کرنا ضروری ہے، یعنی جب تک قاضی اس کی سبکدوشی کو منظور نہ کرے تب تک متولی اول کا حقِ نظر کلی طور پر شیئ موقوف سے منقطع نہیں ہوگا جیسا کہ وینزع لو غیر مامون کے تحت گذر چکا ہے

اور فراغت کی یہ صورت حالتِ صحت و مرض دونوں کو شامل ہے، لہٰذا یہ صورت ما قبل میں مذکور حالتِ صحت میں تفویض عام نہ ہونے کی صورت میں

دوسرے کو تولیت تفویض کرنے کے صحیح نہ ہونے کے منافی ہے، یعنی جب کسی بھی متولی کا صحت و مرض میں کسی بھی وقت قاضی کی منظوری سے سبکدوشی اور فارغ ہونا درست ہے تو سابق میں یہ جو مسئلہ مذکور ہوا کہ تفویض عام کے بغیر حالت صحت میں دوسرے کو تولیت دے کر (مستقل نائب بنا کر) خود الگ نہیں ہوسکتا، وہ درست نہیں ہونا چاہئے؛ کیوں کہ اس میں بھی تو آخر سبکدوش ہونا ہی ہے، لہٰذا صحت و مرض میں ہر حال میں تفویض عام کے بغیر بھی استخلاف کے ساتھ یا بدون استخلاف ہر طرح فراغ درست ہونا چاہیے۔

پھر آگے فرماتے ہیں کہ ایک مدت تک اس میں غور وفکر کرنے کے بعد میرے سامنے یہ بات ظاہر ہوئی کہ قاضی کی تصدیق کے ساتھ شیٔ موقوف سے متولی کا فارغ ہونا عزل ہے، تفویض نہیں ہے اور یہ ہر حال میں درست ہے اور قاضی کو عزل کا علم ہوجانا بھی تصدیق کی طرح ہے، اور اس بات پر 'بحر' میں مذکور عبارت دلالت کرتی ہے إذا عزل نفسه عند القاضي فإنه ينصب غيره، ولا ينعزل بعزل نفسه مالم يبلغ القاضي یعنی جب متولی اپنے آپ کو قاضی کے پاس معزول کردے تو قاضی دوسرے کو متولی مقرر کرسکتا ہے اور متولی اول اس وقت تک معزول نہیں ہوگا جب تک وہ قاضی کے پاس اپنے عزل کی خبر نہ پہونچادے، پھر صاحب بحر فرماتے ہیں ومن عزل نفسه الفراغ عن وظيفة النظر لرجل عند القاضي الخ اس میں فراغ ہونے کے دوسرے طریقے کا بیان ہے، یعنی دوسرے کو اپنا نائب بنا کر خود فارغ ہو، اور یہ بالکل وہی بات ہے جو میں نے پیش کی ہے، یعنی فقط خود فارغ اور معزول ہونا چاہے تو صحت و مرض میں کبھی بھی بدون تفویض عام کے فارغ ہوسکتا ہے، البتہ دوسرے کو متولی (نائب) بنا کر فارغ ہونا چاہے اور تفویض عام نہ ہو تو فقط

مرض میں درست ہے، صحت میں درست نہیں، اس کے لیے قاضی کی تقریر ضروری ہے۔

اس تفصیل سے یہ واضح ہوا کہ فقہاء کا یہ قول کہ تفویض عام کے بغیر متولی کا اپنی حیات وصحت میں دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانا صحیح نہیں، یہ اس صورت کے ساتھ ہے جبکہ یہ سب کام قاضی کے سامنے نہ کیے ہوں، اگر متولی قاضی کے پاس ہو اور دوسرے کو اپنا قائم مقام بنا کر اپنے آپ کو معزول کرے تو یہ صحیح ہوگا، اور قاضی کا دوسرے کی نیابت تصدیق کرنا گویا نصب جدید ہے، اور یہ بعینہ 'مسئلۃ الفراغ' ہے، اور اس تفصیل سے وہ مسئلہ بھی واضح ہو گیا کہ معزول ہونے والے کا حق ساقط نہ ہوگا یہاں تک کہ قاضی دوسرے کو مقرر نہ کرے اور علامہ قاسم کا فتوی اس کے برخلاف ہے جو کہ صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ اگر قاضی کے مقرر کرنے سے پہلے متولی اول کا حق ساقط ہو جائے تو اس سے فقہاء کے اس قول لا تصح اقامته فی صحته بخلاف بعد تقریر القاضی کا نقض لازم آتا ہے، کیوں کہ اس قاعدے کے مطابق قاضی کے تصدیق کے فیصلے کے بعد ہی خود کو معزول کرنے والا سمجھا جاتا ہے، اس سے پہلے نہیں۔

یہاں یہ اعتراض نہ ہو کہ معزول ہونے کے لیے صرف قاضی کو خبر پہونچانا کافی ہوتا ہے، جیسا کہ گذر چکا ہے تو پھر اس صورت (تفویض عام نہ ہونے کی صورت میں کسی کو نائب بنانے) میں تقرر قاضی کیوں ضروری ہے؟ جواب یہ ہے کہ فراغ کی یہ صورت عزل خاص اور مشروط ہے، اس لیے کہ وہ اپنی معزولی پر اس وقت تک راضی نہیں ہوگا، جب تک تولیت اس شخص کے لیے نہ ہو جائے جس کے لیے وہ معزول ہوا ہے، جب قاضی دوسرے کو مقرر کرے تو شرط متحقق ہو جائے گی اور اس کا معزول ہونا ثابت ہو جائے گا، اس لیے اس عزل خاص اور فراغ کے لیے تقریر

قاضی ضروری ہے۔

مطلب في الفرق بين تفويض الناظر النظر في صحته وبين فراغه عنه

[تنبيه] صرحوا بصحة الفراغ عن النظر وغيره من الوظائف، وأفتى العلامة قاسم بسقوط حق الفارغ بمجرد فراغه لكنه لم يتابع على ذلك فلا بد من تقرير القاضي كما قدمناه عند قوله: وينزع لو غير مأمون، وأنت خبير بأن هذا شامل للفراغ في حال الصحة والمرض، فينافي ما هنا من عدم صحة التفويض في حال الصحة بلا تعميم، وتوقفت في ذلك مدة وظهر لي الآن الجواب بأن الفراغ مع التقرير من القاضي عزل لا تفويض، ويدل عليه قوله في البحر: إذا عزل نفسه عند القاضي فإنه ينصب غيره ولا ينعزل بعزل نفسه ما لم يبلغ القاضي، ثم قال: ومن عزل نفسه الفراغ عن وظيفة النظر لرجل عند القاضي إلخ، فهذا صريح فيما قلناه ولله الحمد، وبه ظهر أن قولهم هنا لا يصح إقامة المتولي غيره مقامه في حياته وصحته مقيد بما إذا لم يكن عند القاضي. وأما لو كان عند القاضي كان عزلا لنفسه وتقرير القاضي للغير نصب جديد وهي مسألة الفراغ بعينها وبهذا يتجه عدم سقوط حق الفارغ قبل تقرير القاضي، خلافا لما أفتى به العلامة قاسم إذ لو سقط قبله انتقض قولهم لا تصح إقامته في صحته بخلافه بعد تقرير القاضي لأنه بعده يصير عزلا لنفسه عن الوظيفة. ولا يرد أن العزل يكفي فيه مجرد علم القاضي كما مر فلا حاجة إلى التقرير لأن الفراغ عزل خاص مشروط فإنه لم يرض بعزل نفسه إلا لتصير الوظيفة لمن نزل له عنها فإذا قرر القاضي المنزول له تحقق الشرط فتحقق العزل وبهذا تجمع كلماتهم، فاغتنم هذا التحرير فإنه فريد. (رد المحتار: ١٣/ ٦٢٨-٦٢٩)

مطلب: شرط الواقف النظر لعبد الله ثم لزيد ليس لعبد الله إن يفوض لرجل آخر

واقف نے پہلے عبد اللہ پھر زید کے ناظر ہونے کی شرط لگائی تو عبد اللہ کسی اور کو ناظر نہیں بنائے گا

علامہ حصکفیؒ اشباہ کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ صاحبِ اشباہ سے جب

ایسے ناظر کے متعلق پوچھا گیا جس کی تعیین کی واقف نے شرط کی ہو اور اس کے بعد حاکم کے لیے شرط لگائی ہو، اس کے باوجود وہ ناظر کسی غیر کو تولیت سپرد کر دے اور پھر فوت ہو گیا تو کیا تولیت حاکم کے لیے منتقل ہو گی یا اس کے مفوَّض کے پاس رہے گی؟ صاحبِ اشباہ نے فرمایا کہ اگر ناظر نے حالتِ صحت میں تولیت سپرد کی ہو تو مشروط لہ کے مرنے کے بعد حاکم کے پاس چلی جائے گی، مفوَّض کے پاس باقی نہ رہے گی، اور اگر حالتِ مرض میں تولیت سپرد کی ہے تو حاکم کے پاس منتقل نہ ہو گی اور مفوَّض کے پاس باقی رہے گی جب تک کہ وہ زندہ رہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اشباہ کا یہ مسئلہ سابق میں گذرے ہوئے مسئلے سے ماخوذ ہے کہ متولی کو واقف کی طرف سے تفویض عام یعنی دوسرے کو متولی بنانے کی اجازت نہ ہو تو صحت میں کسی کو نائب بنانا درست نہیں ہے، اور مرض میں درست ہے، اس اعتبار سے متن میں مذکور یہ مسئلہ ہے کہ اگر متولی نے صحت میں کسی کو تفویض کی ہو تو یہ درست نہیں تھی، اس لیے متولیٔ اول مرنے کے بعد حاکم کی طرف منتقل ہو جائے گی اور اگر مرض میں کسی کو تفویض کی ہو تو چونکہ یہ درست تھا، اس لیے جب تک مفوَّض لہ حیات ہے اس کے پاس تولیت رہے گی اور اس کے بعد حاکم کی طرف منتقل ہو گی۔

لیکن یہاں پر واقف کے کلام کا تقاضی یہ ہے کہ جب اس نے معین ناظر کے بعد حاکم کے لیے شرط لگائی ہے تو پھر ناظر کا حالت صحت یا مرض، بہر دو صورت کسی اور کو نگرانی سپرد کرنا صحیح نہ ہو گا، اسی طرح علامہ حموی نے بھی حکم ذکر فرمایا ہے کہ ولایت کا حاکم کی طرف منتقل ہونا ضروری ہے، اگرچہ حالتِ مرض میں تولیت سپرد کی ہو، اس لیے کہ دوسرے آدمی کو تولیت سپرد کرنے میں واقف کی منصوص شرط پر عمل کو

ترک کرنا لازم ہوگا، اور ابو سعود فرماتے ہیں کہ یہ ان مسائل میں سے ہیں جس پر کوئی نص وارد نہیں ہوئی۔

متن میں مذکور مسئلہ کے متعلق علامہ شامیؒ کی رائے یہ ہے کہ مرض وصحت دونوں کی تفویض باقی نہ رہے گی اور ولایت حاکم کی طرف منتقل ہوگی، اور حموی سے اس کی تائید بھی انہوں نے پیش کی اور سید ابوالسعود کی یہ بات بھی علامہ شامیؒ کو تسلیم نہیں کہ اس مسئلہ میں متقدمین کی کوئی نص نہیں، اس لیے آگے اوقافِ ہلال سے عبارت پیش فرماتے ہیں، جس میں ایسے ایک مسئلے کی صراحت ہے، چنانچہ اوقاف ہلال کے حوالے سے انفع الوسائل میں صراحتاً مذکور ہے کہ جب واقف نے صدقہ (وقف) کی ولایت کے لیے پہلے عبداللہ اور اس کے بعد زید کے لیے شرط لگائی ہو، پھر عبداللہ نے دوسرے کو وصی بنایا پھر فوت ہوگیا تو کیا اس وصی کو زید کے ساتھ ولایت حاصل ہوگی؟ جواب دیا گیا کہ اس وصی کی زید کے ساتھ ولایت جائز نہیں، علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اس عبارت سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ واقف نے جب عبداللہ کے بعد زید کے ولایت کی شرط کی تھی تو پھر عبداللہ کا کسی اور کو وصی بنانا درست نہیں، صحت میں بھی نہیں اور مرض میں بھی نہیں، چنانچہ انفع الوسائل کی عبارت فمات عبد الله و أوصى إلى رجل کا مطلب یہ ہے کہ مرضِ وفات میں کسی اور کو وصی بنایا اور جب یہ درست نہیں تو صحت کا وصی تو بدرجہ اولی درست نہ ہوگا۔

اعتراض:

انفع الوسائل کی عبارت میں عبداللہ کا کسی اور کو حالتِ صحت میں وصی بنانا مراد ہوسکتا ہے، اس اعتبار سے انفع الوسائل اور اشباہ کے متن میں مذکور حکم میں کوئی منافات نہیں۔

جواب: یہ احتمال مردود ہے اور منقول مسائل سے متبادر معنی ہی مراد ہوگا جب تک کے اس کے خلاف معنی مراد ہونے کی صراحت نہ ہو، پس انفع الوسائل کی عبارت میں مرض موت میں کسی کو وصی بنانا درست نہ ہونے کا بیان ہے، اس لیے متن میں مذکور اشباہ کی بات درست نہیں ہے، بلکہ صاحب اشباہ کی بات کسی منقول دلیل پر مبنی نہیں ہے، اس لیے مذکورہ منقول حکم سے عدول درست نہیں ہے، اشباہ پر رد کرتے ہوئے سیدی عبد الغنی نے بھی اسی طرح ذکر فرمایا ہے، اور علامہ حانوتی نے بھی اس صورت میں ایسا ہی فتوی دیا ہے، جس میں کسی واقف نے اپنی اولاد میں سے ارشد فالارشد کو ولایت سپرد کرنے کی شرط کی ہو، پھر کوئی متولی اپنی حیات میں اپنے داماد کو ولایت سپرد کردے اور پھر مر جائے، تو علامہ حانوتی فرماتے ہیں کہ متولی کے مرنے کے بعد واقف کی اولاد میں ارشد کی طرف ولایت منتقل ہوگی، مرنے والے نے بنائے ہوئے داماد کی تولیت باطل ہے، اس مسئلے کی تفصیلی بحث ان کے فتاوی میں مذکور ہے، اور فتاوی شیخ اسماعیل میں ہے کہ واقف کی شرط کے خلاف عمل نہیں کیا جائے گا یعنی جب واقف نے تولیت کی شرط زیرک آدمی کے لیے لگائی ہو، پھر یہ زیرک آدمی حالت مرض میں ایسے آدمی کو ولایت سپرد کرتا ہے جو غیر زیرک ہے تو یہ خیانت ہوگی اور اس صورت میں قاضی ہوشیار آدمی کو متولی بنائے گا۔ یہاں خیانت سے مراد تفویض کرنے میں خیانت ہے، اس اعتبار سے کہ تفویض کرنے میں واقف کی شرط کی مخالفت کی ہے اور یہ بات جو مشہور ہے کہ أن مختار الأرشد أرشد تو اس کی تردید ہم شارح کے قول وينزع لو غير مامون کے تحت بیان کر چکے ہیں، اور اس کی مکمل تفصیل ہماری کتاب تنقیح الفتاوی حامدیہ میں موجود ہے۔

قال: وسئلت عن ناظر معين بالشرط ثم من بعده للحاكم فهل إذا فوض

النظر لغيره ثم مات ينتقل للحاكم؟ فأجبت: إن فوض في صحته فنعم، وإن في مرض موته لا ما دام المفوض له باقيا لقيامه مقامه. (درمع التنوير)

مطلب شرط الواقف النظر لعبد الله ثم لزيد ليس لعبد الله أن يفوض لرجل آخر

(قوله: قال) أي صاحب الأشباه (قوله: فأجبت إن فوض إلخ) أي أخذا مما مر آنفا من الفرق بين حال الصحة والمرض، لكن فيه أن مقتضى كلام الواقف عدم الإذن بإقامة غيره مقامه لا في الصحة ولا في المرض حيث شرط انتقاله من بعده للحاكم وكذا نقل الحموي أنه يجب انتقاله للحاكم ولو فوض في مرضه لأن في التفويض تفويت العمل بالشرط المنصوص عليه من الواقف اهـ ونقل السيد أبو السعود: أن هذه المسألة مما لم يطلع على نص فيها. اهـ.قلت: بل هي منصوصة في أنفع الوسائل عن أوقاف هلال، ونصه: إذا شرط الواقف ولاية هذه الصدقة إلى عبد الله ومن بعد عبد الله إلى زيد فمات عبد الله وأوصى إلى رجل أيكون للوصي ولاية مع زيد قال لا يجوز له ولاية مع زيد اهـ ولا يخفى أن قوله: فمات عبد الله وأوصى إلى رجل يقتضي أن ذلك في المرض فما قيل إنه محمول على حالة الصحة فلا ينافي ما في الأشباه مردود، بل العمل بالمتبادر من المنقول ما لم يوجد نقل صريح بخلافه، ولم يستند في الأشباه إلى نقل حتى يعدل عن هذا المنقول الواجب العمل به لأنه مقتضى نص الواقف، وهذا ما حرره سيدي عبد الغني النابلسي رادا على الأشباه، وبذلك أفتى العلامة الحانوتي أيضا فيمن شرط النظر للأرشد من ذريته ففوض الأرشد لزوج بنته ومات فقال ينتقل لمن بعده عملا بشرط الواقف، وتمامه في فتاواه. وفي فتاوى الشيخ إسماعيل: التفويض المخالف لشرط الواقف لا يصح فإذا شرط للأرشد ففوض الأرشد في المرض لغير الأرشد وظهرت خيانته يولي القاضي الأرشد اهـ وقوله: وظهرت خيانته أي خيانة المفوض حيث خالف في تفويض ذلك شرط الواقف، وما اشتهر على الألسنة من أن مختار الأرشد أرشد قدمنا رده عند قوله وينزع لو غير مأمون إلخ وتمام ذلك في كتابنا تنقيح الفتاوى الحامدية. (رد المحتار: ١٣/ ٢٣٠)

مطلب: للواقف عزل الناظر

واقف ناظر کو معزول کرسکتا ہے۔

علامہ حصکفیؒ اشباہ کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ واقف کے لیے متولی کو معزول کرنا مطلقاً جائز ہے اور اسی کے مطابق فتوی ہے۔

علامہ شامیؒ نے مطلب کے تحت مذکور مسئلہ میں اختلاف اور مفتی بہ قول کی تعیین کی بحث تحریر فرمائی ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واقف کے لیے ناظر کو معزول کرنا جائز ہے، چاہے ناظر نے غلطی کی ہو یا نہ کی ہو، یا پھر عزل کی شرط واقف نے اپنے لیے لگائی ہو کہ نہ لگائی ہو، بہرصورت واقف ناظر کو معزول کرسکتا ہے، اس لیے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ناظر واقف کا وکیل ہے۔ جب کہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ناظر فقراء کا وکیل ہوتا ہے، جیسا کہ بحر میں عبارت مذکور ہے: لأنه وكيل الفقراء عنده اس لیے واقف اسے معزول نہیں کرسکتا ہے۔

اس مسئلے میں مفتی بہ قول کیا ہے؟

اس بارے میں علامہ حصکفیؒ کے الفاظ للواقف عزل الناظر مطلقا به يفتى کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: تجنیس میں جو مذکور ہے کہ امام محمد کے قول پر فتوی ہے کہ واقف عزل کی شرط کے بغیر ناظر کو معزول نہیں کرسکتا، اور علامہ قاسم نے تصحیح القدوری میں اسی پر جزم کیا ہے، اور اسی پر مؤلف ابن نجیمؒ نے اپنے رسائل میں ذکر کیا ہے، ان سب کے متعلق علامہ بیری فرماتے ہیں یہ اختلاف اختیار کے قبیل سے ہے، یعنی اس میں تصحیح کا اختلاف ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کی بنیاد متولی کو ولایت سپرد کرنے کی

شرط میں اختلاف کا پایا جانا ہے، کیوں کہ امام محمدؒ کے نزدیک وقف کی صحت کے لیے وقف کو متولی کے سپرد کرنا شرط ہے، پس جب واقف اپنا وقف متولی کو سپرد کردے تو واقف کی کوئی ولایت باقی نہیں رہے گی، اس لیے واقف کو اسے معزول کرنے کا اختیار نہ رہے گا، سوائے یہ کہ واقف نے متولی کو سپرد کرتے وقت اپنے لیے عزل کا اختیار باقی رکھا ہو، اور امام ابو یوسف کے نزدیک شرط ہی نہیں ہے، لہٰذا واقف کی اپنی ولایت وقف پر باقی رہے گی، اس لیے وہ ناظر کو معزول کرسکتا ہے، گویا مذکورہ مسئلے میں اختلاف درحقیقت صحت وقف کی اس شرط کے اختلاف پر مبنی ہے۔

وفيها للواقف عزل الناظر مطلقا، به يفتى، (درمع التنوير)

مطلب للواقف عزل الناظر

(قوله: للواقف عزل الناظر مطلقا) أي سواء كان بجنحة أو لا وسواء كان شرط له العزل أو لا وهذا عند أبي يوسف لأنه وكيل عنه وخالفه محمد كما في البحر: أي لأنه وكيل الفقراء عنده، وأما عزل القاضي للناظر فقدمنا الكلام عليه عند قوله وينزع لو غير مأمون إلخ (قوله: به يفتى) والذي في التجنيس والفتوى على قول محمد أي بعدم العزل عند عدم الشرط وجزم به في تصحيح القدوري العلامة قاسم وكذلك المؤلف أي ابن نجيم في رسائله وهو من باب الاختلاف في الاختيار. اهـ. بيري أي فيه اختلاف التصحيح.

قلت: وهو مبني على الاختلاف في اشتراط التسليم إلى المتولي فإنه شرط عن محمد فلا تبقى للواقف ولاية إلا بالشرط، وغير شرط عند أبي يوسف فتبقى ولايته فاختلاف التصحيح هنا مبني على اختلافه هناك. (رد المحتار: ١٣/ ٦٣١)

مطلب: في عزل الواقف لمدرس وإمام وعزل الناظر نفسه

واقف کا مدرس اور امام کو اور ناظر کا اپنے آپ کو معزول کرنا

علامہ حصکفیؒ نے مسئلہ ذکر فرمایا ہے کہ واقف کے خود کے مقرر کردہ مدرس اور

امام کو واقف خود معزول کرسکتا ہے یا نہیں، یہ حکم میں نہیں دیکھا، اور اگر واقف نے ناظر مقرر نہ کیا اور قاضی نے مقرر کر دیا تو واقف اس ناظر کو معزول نہیں کرسکتا، اور اگر ناظر اپنے آپ کو معزول کر دے تو اگر واقف یا قاضی کو اس کا علم ہو تو صحیح ہے ورنہ نہیں۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ امام اور مؤذن کے حق میں تو صراحت موجود ہے، اور اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ مدرس بھی ان کی ہی طرح ہے، اور صراحت 'خانیہ' کے حوالے سے 'لسان الحکام' میں ہے: إذا عرض الإمام والمؤذن عذر منعه من المباشره ستة أشهر للمتولى أن يعزله ويولى غيره جب امام اور مؤذن کو ایسا عذر پیش آجائے جو چھ (٦) مہینے تک کام کرنے سے روکے رکھے تو متولی کے لیے ان کو معزول کرنا اور ان کی جگہ دوسرے کو تولیت سپرد کرنا جائز ہے، اور بیری کے حوالے سے یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ ایک مہینہ گذرنے کے بعد معزول کرسکتے ہیں، چھ ماہ تک انتظار کرنا ضروری نہیں ہے۔

علامہ شامیؒ طحطاویؒ کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ خانیہ میں مذکور معزولی کا مسئلہ ایسے سبب کی وجہ سے ہے کہ جو معزولی کا مقتضی ہے اور جس کے متعلق ہم کلام کر رہے ہیں وہ مسئلہ بلا کسی سبب کے عزل کے اختیار کے متعلق ہے کہ بلا کسی سبب مدرس وغیرہ کو معزول کرنے کا اختیار واقف کو ہے یا نہیں؟

پھر علامہ شامی خود جواب دیتے ہیں کہ عنقریب شارح ہی مؤیّدیه کے حوالے سے دوسرے آدمی کے اصلح اور باعث نفع ہونے کی صورت میں جواز کی صراحت ذکر کریں گے، جس سے بلا سبب بھی عزل کا اختیار ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور اس کی مکمل تفصیل آگے مطلب: القيم والمتولي والناظر بمعنى واحد ص: ٢٤٠ کے ضمن

میں آئے گی، اور ہم بھی پہلے بحر کے حوالے سے قاضی کے مدرس وغیرہ کو معزول کرنے کا حکم مطلب فی عزل الناظر کے تحت (کچھ صفحات قبل) بیان کر چکے ہیں اور وہ یہ ہے کہ جرم اور عدم اہلیت کی وجہ سے معزول کرنا جائز ہوگا، بصورتِ دیگر نہیں۔

ولم أر حكم عزله لمدرس وإمام ولاهما، ولو لم يجعل ناظرا فنصب القاضي لم يملك الواقف إخراجه، ولو عزل الناظر نفسه إن علم الواقف أو القاضي صح وإلالا. (درمع التنوير)

مطلب في عزل الواقف المدرس والإمام وعزل الناظر نفسه

(قوله: ولم أر حكم عزله لمدرس وإمام ولا هما) أقول: وقع التصريح بذلك في حق الإمام والمؤذن ولا ريب أن المدرس كذلك بلا فرق. ففي لسان الحكام عن الخانية: إذا عرض للإمام والمؤذن عذر منعه من المباشرة ستة أشهر للمتولي أن يعزله ويولي غيره، وتقدم ما يدل على جواز عزله إذا مضى شهر بيري. أقول: إن هذا العزل لسبب مقتض والكلام عند عدمه ط. قلت: وسيذكر الشارح عن المؤيدة التصريح بالجواز لو غيره أصلح ويأتي تمام الكلام عليه، وقدمنا عن البحر حكم عزل القاضي المدرس ونحوه وهو أنه لا يجوز إلا بجنحة وعدم أهلية. (رد المحتار: ١٣/ ٦٣٢)

مطلب: فيمن باع داراً ثم ادعى انها وقف

بائع نے گھر بیچا پھر وقف کا دعویٰ کیا۔

درمع التنویر میں ہے کہ جب بائع نے گھر بیچا پھر مشتری نے اس گھر کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر بائع نے دعویٰ کیا کہ یہ گھر میں نے وقف کیا تھا یا کہے کہ یہ مجھ پر وقف تھا تو دعویٰ صحیح نہ ہوگا، اور مشتری سے حلف بھی نہیں لیا جائے گا، پھر اگر بائع نے بینہ قائم کر دیا یا حجتِ شرعیہ ظاہر کی تو قبول کیا جائے گا اور اس صورت

میں بیع باطل ہو جائے گی اور مشتری پر اجرت مثل لازم ہوگی۔

مطلب کے تحت پہلی بات تو علامہ شامی نے یہ بیان فرمائی ہے کہ اس مسئلے کی صورتِ مسئلہ میں متن کے مطابق مشتری اول کا مشتریِ ثانی کو بیچنا ضروری نہیں، بلکہ بائع کی بیع کے بعد مشتریِ اول کے پاس زمین تھی اور بائع نے وقف کا دعوی کر دیا تو بھی حکم اسی طرح ہوگا، اور اس قید کو اس لیے ذکر کیا ہے تاکہ یہ اس بات کا فائدہ دے کہ بینہ قبول ہونے کی صورت میں مبیع کا مشتریِ اول کے قبضے میں ہونا یا اس کے قبضے سے نکل کر دوسرے کی طرف جانے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، یا پھر ذکر کرنے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ یہ ایک صورتِ واقعہ ہے جس کے بارے میں علامہ ابن نجیمؒ سے سوال کیا گیا ہے، یعنی ایسا آدمی جو زمین کا مالک ہو اور پھر زمین مشتری کو فروخت کر دے پھر یہ مشتریِ اول یہ زمین دوسرے کو فروخت کر دے اور کئی سال گذرنے کے بعد بائع نے اس بات پر کہ زمین بیع سے پہلے وقف کی تھی، شرعی تحریر ظاہر کر دی تو اس دعوے کا کیا حکم ہے؟ سنا جائے گا کہ نہیں؟ اور بینہ قبول کیا جائے گا کہ نہیں؟ علامہ ابن نجیم نے جواب میں فرمایا کہ دعوی سنا جائے گا اور بینہ بھی قبول کیا جائے گا اور اگر بینہ سے ثابت ہو گیا تو اس صورت میں بیع باطل ہو جائے گی اور اب تک جو لوگ اس مکان میں رہے، اس کی اجرت مثل بھی ان سے وصول کی جائے گی۔

(باع دارا) ثم باعها المشتري من آخر (ثم ادعى أني كنت وقفتها أو قال وقف علي لم تصح) فلا يحلف المشتري (ولو أقام بينة) أو أبرز حجة شرعية (قبلت) فيبطل البيع ويلزم أجر المثل فيه. (در مع التنوير)

مطلب فيمن باع دارا ثم ادعى أنها وقف

(قوله: ثم باعها المشتري من آخر) ليس هذا قيد بل ذكره ليفيد أنه لا فرق في قبول البينة بين بقائه في يد المشتري الأول أو خروجه عنها إلى آخر

أو لأنه صورة واقعة سئل عنها ابن نجيم فيمن يملك عقارا فباعه من آخر وباعه المشتري من آخر ومضى على ذلك مدة سنين ثم أظهر البائع مكتوبا شرعيا بإيقاف العقار قبل البيع فأجاب تسمع دعواه وتقبل بينته وإذا ثبت بطل البيع اهـ (رد المحتار: ۱۳/ ٦۳۴)

مطلب: من سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه إلا في تسع مسائل

تمام عقد کے بعد عاقد کی طرف سے اسکے نقض کی سعی سوائے نو مسائل کے مردود ہوگی۔

سابق مطلب میں جو مسئلہ متن کا جو مسئلہ مذکور ہوا اس کے متعلق علامہ حصکفی فرماتے ہیں کہ وہ مسئلہ ان سات مسائل میں سے ایک ہے جو فقہاء کے مشہور قاعدے (من سعی فی نقض ما تم من جهته فسعیه مردود علیه) سے مستثنی ہے۔

علامہ حصکفی کے اس استثناء کی مناسبت سے اس مطلب میں علامہ شامیؒ اشباہ کے باب القضاۃ کے حوالے سے ایسے نو (۹) مسائل (دو زیادہ) کو ذکر فرماتے ہیں، جن میں عقد مکمل ہونے کے بعد عاقد کی طرف سے اس کے نقض کی سعی مقبول ہوتی ہے مردود نہیں ہوتی۔

(۱) کسی نے غلام خریدا اور اس پر قبضہ کرلیا پھر اس نے یہ دعوی کیا کہ بائع نے مجھ سے پہلے یہ غلام فلاں غائب کو بیچ دیا تھا اور اس دعوی پر گواہ قائم کر دیے تو بینہ قبول کیا جائے گا، اس لیے کہ مشتری نے بائع کے اس اقرار پر گواہ قائم کر دیئے ہے کہ وہ فلاں غائب کی ملکیت ہے، یعنی گواہوں سے بائع کی بیع ثابت ہوگئی اور بائع کے بیع مع فلاں ثابت ہونے کا مطلب یہ ہوا کہ بائع اس مبیع کے انتقالِ ملک کا اعلان کر چکا ہے۔

(۲) ایک آدمی نے باندی ہبہ کی اور موہوب لہ نے اسے ام ولد بنا لیا پھر واہب نے یہ دعوی کیا کہ میں نے اسے مدبر بنا دیا تھا یا ام ولد بنایا ہوا تھا، اور اس پر واہب نے بینہ قائم کر دیا تو وہ قبول کیا جائے گا اور واہب وہ باندی واپس لے گا اور عقر بھی طلب کرے گا۔

(۳) ایک آدمی نے غلام فروخت کیا، پھر یہ دعوی کیا کہ میں نے اسے آزاد کر دیا تھا اور گواہ قائم کر دیئے تو اس کا دعوی قبول کیا جائے گا، فتح القدیر میں ہے کہ آزادی اور اس کے فروع میں تناقض کوئی ضرر نہیں دیتا اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ بائع کا مدبر بنانے اور ام ولد بنانے کا دعوی بھی قبول ہوگا۔

(۴) ایک آدمی نے زمین خریدی پھر یہ دعوی کیا کہ بائع نے اس زمین کو بیع سے پہلے قبرستان یا مسجد بنا دیا تھا، تو یہ دعوی بھی قابل سماع ہوگا۔

(۵) کسی نے غلام خریدا، پھر یہ دعوی کیا کہ بائع نے اسے آزاد کر دیا تھا اور اس پر گواہ قائم کر دیئے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دعوی قبول کیا جائے گا، اور طرفینؒ کے نزدیک اس کا دعوی قبول نہیں کیا جائے گا۔

(۶) متن میں مذکور مسئلہ

(۷) باپ نے اپنے بیٹے کا مال فروخت کیا، پھر غبن فاحش کا دعوی کیا، تو باپ کے اس دعوے سے خود اس کی کردہ بیع فسخ کر دی جائے گی؛ البتہ اگر باپ نے یہ اقرار کر دیا کہ میں نے اسے ثمن مثل کے ساتھ بیچا ہے تو بیع فسخ نہ ہوگی۔

(۸) اسی طرح وصی جب کوئی مال بیچے اور پھر غبنِ فاحش کا دعوی کرے تو وصی کی عقد کردہ بیع اسی کے دعوی کے سبب فسخ کر دی جائے گی۔

(۹) آخری صورت وقف کے متولی کی ہے کہ وقف کی کوئی چیز غلہ وغیرہ بیچ کر غبن فاحش کا دعوی کرے تو بیع فسخ کردی جائے گی۔

(باع دارا) ثم باعها المشتري من آخر (ثم ادعى أني كنت وقفتها أو قال وقف علي لم تصح) فلا يحلف المشتري (ولو أقام بينة) أو أبرز حجة شرعية (قبلت) فيبطل البيع ويلزم أجر المثل فيه .... وهي إحدى المسائل السبع المستثناة من قولهم: من سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه. (در مع التنوير)

مطلب من سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه إلا في تسع مسائل

(قوله: وهي) أي مسألة المتن إحدى المسائل السبع المذكورة في قضاء الأشباه أنها تسع: الأولى: اشترى عبدا قبضه ثم ادعى أن البائع باعه قبله من فلان الغائب بكذا وبرهن يقبل لأنه برهن على إقرار البائع أنه ملك الغائب. الثانية: وهب جارية واستولدها الموهوب له ثم ادعى الواهب أنه كان دبرها أو استولدها وبرهن يقبل ويستردها والعقر لأن التناقض فيما هو من حقوق الحرية لا يمنع صحة الدعوى حملا على أنه فعل وندم. الثالثة: باعه، ثم ادعى أنه كان أعتقه. وفي الفتح التناقض لا يضر في الحرية وفروعها اهـ وظاهره قبول دعوى البائع التدبير والاستيلاد فالهبة مثال الرابعة: اشترى أرضا ثم ادعى أن بائعها كان جعلها مقبرة أو مسجدا الخامسة: اشترى عبدا ثم ادعى أن البائع كان أعتقه وبرهن يقبل عند الثاني لا عندهما السادسة مسألة المتن السابعة: باع الأب مال ولده ثم ادعى الغبن الفاحش إلا إذا أقر أنه باعه بثمن المثل، الثامنة: إذا باع الوصي ثم ادعى كذلك. التاسعة: المتولي على الوقف. (رد المحتار: ۱۳/ ٦۳۷)

مطلب باع عقارًا ثم ادعى أنه وقف

بائع زمین بیچ کر وقف کا دعوی کرے

در مع التنویر میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ جب بائع نے گھر بیچا، پھر مشتری نے

اس گھر کو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا، پھر بائع نے یہ دعوی کیا کہ یہ گھر میں نے وقف کیا تھا یا کہے کہ یہ مجھ پر وقف کیا تھا تو دعوی صحیح نہ ہوگا، اور مشتری سے حلف بھی نہیں لیا جائے گا، پھر اگر بائع نے بینہ قائم کر دیا یا حجتِ شرعیہ ظاہر کی تو قبول کیا جائے گا اور اس صورت میں بیع باطل ہو جائے گی اور وقف کے اس استعمال کے ضمان کے طور پر مشتری پر اجرت مثل لازم ہوگی اور اگر ایسا معاملہ وقف کے بجائے استحقاق میں پیش آئے تو اجرت مثل واجب نہ ہوگی، کیوں کہ منافع کا ضمان نہیں ہوتا، بزازیہ وغیرہ۔اور مشتری کے لیے اس کو ثمن کے عوض روکنا جائز نہیں ہے، منیہ۔

فتح القدیر اور البحر میں قابل اعتماد قول یہ مذکور ہے کہ اگر اس نے ایسے وقف کا دعوی کیا جس کے لازم ہونے کا حکم لگا دیا گیا ہو تو بینہ قبول کیا جائے گا، اور اگر اس کے لزوم کا حکم نہ لگایا گیا ہو تو پھر بینہ قبول نہیں کیا جائے گا۔علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ یہ بہت حسین تفصیل ہے، مصنفؒ علامہ تمرتاشیؒ نے بھی باب الاستحقاق میں اسی پر اعتماد کیا ہے، لیکن کتاب الوقف کے آخر میں کنز وغیرہ کی اتباع کرتے ہوئے پہلے قول پر اعتماد کیا ہے۔

اور 'العمادیۃ' میں ہے: امام صاحبؒ کے نزدیک بینہ قبول نہیں کیا جائے گا اور یہی مختار ہے اور اسی کو امام زیلعی نے درست قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اسی میں زیادہ احتیاط ہے۔

اس مطلب میں علامہ شامیؒ نے اس مسئلہ کی تنقیح فرمائی ہے کہ بیع کے بائع بائع کا دعوائے وقف کا کن صورتوں میں اعتبار ہوگا اور کون سا قول صحیح ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ درمع التنویر میں مذکور مسئلہ یعنی (فیمن باع دارًا ثم ادعی انھا وقف) میں بینہ ہو تو دعوی سنا جائے ورنہ باطل ہونے کا حکم پر صاحب فتح القدیر

اور صاحب بحر نے کتاب البیع کے باب الاستحقاق میں اعتماد کیا ہے اور چنانچہ صاحب فتح القدیر فرماتے ہیں: اگر کسی نے زمین بیچی، پھر گواہ پیش کیے اس بات پر کہ یہ وقف ہے تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ صرف وقف ملکیت کو زائل نہیں کرتا، لہٰذا محض وقف کرنے سے چیز بائع کی ملکیت سے نکلی نہ تھی، اس لیے بیع درست تھی، بخلاف اعتاق کے (یعنی محض اعتاق کی وجہ سے بھی ملکیت زائل ہو جائے گی) اور اگر بینہ نے گواہی دی کہ وقف بھی ہے اور یہ وقف لازم بھی ہو چکا ہے یعنی بائع کی ملکیت سے نکل چکا تھا تو بینہ قبول ہوگا، اور مصنفؒ نے کتاب الاستحقاق کے متن میں اسی بات پر جزم کیا ہے اور وہاں اس کی شرح میں کہا ہے: مناسب ہے کہ فتوی دینے اور فیصلہ کرنے میں اس پر اعتماد کیا جائے۔

علامہ طحطاویؒ فرماتے ہیں یہ تفصیل امام کے قول پر منطبق ہوگی، کیوں کہ ان کے یہاں وقف لازم نہیں ہوتا، اور مفتی بہ قول (محض الفاظ سے ہی وقف تام ہو جاتا ہے، لزوم کے لیے قضاء کی ضرورت نہیں) کے مطابق یہ تفصیل منطبق نہ ہوگی، یعنی دونوں صورتوں میں بینہ قبول ہوں گے، نیز وقف امام صاحبؒ کے نزدیک بھی جب واقف موت کی طرف منسوب ہو، یا ایسا وقف کیا ہو جو زندگی اور موت کے بعد بھی جاری رہے، تو یہ لازم ہوتا ہے، پس ہر صورت میں بینہ قبول ہونے کا قول ہی صحیح ہے

(باع دارا) ثم باعها المشتري من آخر (ثم ادعى أني كنت وقفتها أو قال وقف علي لم تصح) فلا يحلف المشتري (ولو أقام بينة) أو أبرز حجة شرعية (قبلت) فيبطل البيع ويلزم أجر المثل فيه لا في الملك لو استحق على المعتمد بزازية وغيرها، وليس للمشتري حبسه بالثمن منية من الاستحقاق وهي إحدى المسائل السبع المستثناة من قولهم: من سعى في نقض ما تم من جهته فسعيه مردود عليه واعتمده في الفتح والبحر أنه إن ادعى وقفا

محكوما بلزومه قبل وإلا لا وهو تفصيل حسن اعتمده المصنف في باب الاستحقاق، لكن اعتمد الأول آخر الكتاب تبعا للكنز وغيره: وفي العمادية لا تقبل عند الإمام وهو المختار وصوبه الزيلعي قال: وهو أحوط.(در مع التنوير)

مطلب باع عقارا ثم ادعى أنه وقف

(قوله واعتمد في الفتح والبحر إلخ) أي في باب الاستحقاق من كتاب البيع فإنه في الفتح جزم به حيث قال هناك باع عقارا ثم برهن أنه وقف لا يقبل لأن مجرد الوقف لا يزيل الملك بخلاف الإعتاق، ولو برهن أنه وقف محكوم بلزومه يقبل. اهـ. وجزم به المصنف هناك في متنه وقال في شرحه هنا: ينبغي أن يعول عليه في الإفتاء والقضاء اهـ. قال ط: وهذا إنما يتأتى على قول الإمام لا على المفتى به من أنه يتم بلفظ الوقف ونحوه اهـ على أن الوقف يلزم عند الإمام أيضا إذا كان مضافا إلى الموت أو كان في الحياة وبعد الموت. (رد المحتار: ١٣/ ٦٣٨)

مطلب: في الوقف المنقطع الأول والمنقطع الوسط

ایسا وقف جو ابتداء اور درمیان سے منقطع ہو

در مع التنویر میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ موقوف علیہ کے وجود سے پہلے وقف کرنا صحیح ہے، پس اگر کسی نے زید کی اولاد پر وقف کیا اور اس کی کوئی اولاد نہ ہو یا ایسے مکان پر وقف کی جو مسجد یا مدرسہ بنانے کے لیے مہیا کیا گیا ہو تو اصح قول کے مطابق یہ وقف صحیح ہے، اور اس کی آمدنی فقراء پر خرچ کی جائے گی، یہاں تک کے زید کی اولاد ہو جائے یا مسجد بنالی جائے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ایسے وقف کو منقطع الاول کہا جاتا ہے، صاحب خانیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی کہے کہ میری زمین ان لوگوں پر بطور صدقہ وقف ہے جو میری

اولاد میں ہوں گے اور حال یہ ہے کہ اس کی کوئی اولاد نہیں ہے تو یہ وقف صحیح ہے اور جب غلہ پک کر تیار ہو جائے تو وہ فقراء پر تقسیم کر دیا جائے گا، اور اگر تقسیم کے بعد اس کا بیٹا پیدا ہو جائے تو اس کے بعد پائے جائے والا غلہ اس بچے کی طرف پھیر دیا جائے گا، کیوں کہ واقف کا قول 'صدقة موقوفة' فقراء پر وقف ہے، اور پیدا ہونے والے بچے کا ذکر استثنا کے لیے کیا ہے گویا اس نے یہ کہا ہے کہ یہ زمین فقراء پر وقف ہے، ہاں اگر میرے یہاں بچہ پیدا ہوا تو جب تک وہ زندہ رہے غلہ اس کو دیا جائے گا۔

اسی قبیل سے وہ مسئلہ ہے جو اسعاف میں ہے: کسی نے اپنی اولاد پر وقف کیا اور سوائے پوتے کے اس کی کوئی اولاد نہ ہو تو غلہ پوتے کو دے دیا جائے گا، یہاں تک کہ اگر واقف کا صلبی بیٹا پیدا ہو جائے تو پھر غلہ صلبی بیٹے کو دے دیا جائے گا۔

اور کبھی ایسا ہوتا ہے، وقف درمیان سے منقطع ہوتا ہے، جیسا کہ خانیہ میں مذکور ہے کہ کسی نے اپنے دو بیٹوں پر وقف کیا، پھر ان کی اولاد پر جب تک ان کی نسل چلتی رہے، ابن الفضل فرماتے ہیں: جب ان دو بیٹوں میں سے ایک مر جائے تو نصف آمدنی زندہ بیٹے پر اور نصف آمدنی فقراء پر خرچ کی جائے گی اور جب دوسرا بھی فوت ہو جائے تو پوری آمدنی واقف کی اولاد کی اولاد کو دی جائے گی، کیوں کہ واقف کی شرط کا لحاظ رکھنا ضروری ہے اور واقف نے بطن اول کے بعد اولاد کی اولاد کے لیے وقف کو مقرر کیا ہے، پس جب بطن اول کا ایک آدمی (بیٹا) فوت ہوا تو اس کا نصف فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا، اور دوسرا بیٹا مر جائے تو سارا غلہ اولاد الاولاد کو دیا جائے، اس مسئلہ میں درمیانی زمانہ میں ایک بھائی کا جو حصہ فقراء کو دیا گیا وہ منقطع الوسط وقف کی مثال ہے۔

تنبیہ:

اس تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ ابتداء اور درمیان میں منقطع ہونے والا وقف فقراء کی طرف پھیرا جائے گا، مگر صاحب فتاوی خیریہ نے اس کے برخلاف ذکر کیا ہے، چنانچہ انہوں نے ایک جواب کی علت بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ فقہاء کی تصریح کے مطابق یہ وہ انقطاع ہے جس کو واقف کے قریبی رشتہ دار کی طرف پھیرا جائے، اس لیے کہ اصح قول کے مطابق یہی واقف کی غرض اور مقصود کے زیادہ قریب ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ صاحبِ فتاوی خیریہ کی بات سبقت قلم ہے، کیوں کہ یہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے اور خود انہوں نے ہی فتاوی خیریہ میں دوسری جگہ فرمایا ہے کہ وہ وقف جو درمیان سے منقطع ہو اس میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ اسے مساکین کی طرف پھیر دیا جائے گا، اور یہی ہمارے نزدیک مشہور ہے اور ہمارے علماء کا بھی یہی قول ہے، پھر چند سطر کے بعد ایک سوال کے جواب میں فرمایا وہ وقف جو درمیان سے منقطع ہو اس میں اصح قول یہ ہے کہ اسے فقراء کی طرف پھیرا جائے، لیکن امام شافعیؒ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ اسے واقف کے قریبی رشتہ داروں کی طرف پھیرا جائے گا۔

(صح الوقف قبل وجود الموقوف عليه) فلو وقف على أولاد زيد ولا ولد له أو على مكان هيأه لبناء مسجد أو مدرسة صح (في الأصح) وتصرف الغلة للفقراء إلى أن يولد لزيد أو يبنى المسجد عمادية. (درمع التنوير)

مطلب في الوقف المنقطع الأول والمنقطع الوسط

(قوله وتصرف الغلة للفقراء إلخ) أقول: هذا الوقف يسمى منقطع الأول قال في الخانية ولو قال أرضي صدقة موقوفة على من يحدث لي من

الولد وليس له ولد يصح فإذا أدركت الغلة تقسم على الفقراء وإن حدث له ولد بعد القسمة تصرف الغلة التي توجد بعد ذلك إلى هذا الولد لأن قوله صدقة موقوفة وقف على الفقراء وذكر الولد الحادث للاستثناء كأنه قال إلا إن حدث لي ولد فغلتها له ما بقي اهـ ومنه ما في الإسعاف وقف على ولده وليس له إلا ولد ابن تصرف الغلة لولد الابن إلى أن يحدث للواقف ولد لصلبه فتصرف إليه اهـ وقد يكون منقطع الوسط ومنه ما في الخانية وقف على ولديه ثم على أولادهما أبدا ما تناسلوا قال ابن الفضل إذا مات أحدهما عن ولد يصرف نصف الغلة إلى الباقي والنصف إلى الفقراء فإذا مات الآخر يصرف الجميع إلى أولاد أولاد الواقف لأن مراعاة شرط الواقف لازم والواقف إنما جعل أولاد الأولاد بعد انقراض البطن الأول فإذا مات أحدهما يصرف النصف إلى الفقراء.اهـ.

[تنبيه] علم من هذا أن منقطع الأول ومنقطع الوسط يصرف إلى الفقراء. ووقع في الخيرية خلاف حيث قال في تعليل جواب ما نصه للانقطاع الذي صرحوا، بأنه يصرف إلى الأقرب للواقف لأنه أقرب لغرضه على الأصح اهـ وهذا سبق قلم فإن ما ذكره مذهب الشافعي فقد قال نفسه في محل آخر من الخيرية والمنقطع الوسط فيه خلاف قيل يصرف إلى المساكين وهو المشهور عندنا والمتظافر على ألسنة علمائنا ثم قال بعد أسطر في جواب سؤال آخر وفي منقطع الوسط الأصح صرفه إلى الفقراء وأما مذهب الشافعي فالمشهور أنه يصرف إلى أقرب الناس إلى الواقف اهـ (رد المحتار: ۱۳/ ۶۴۴ - ۶۴۵)

مطلب: وقف بيتًا على عتيقه فلان والباقي على عتقائه هل يدخل فلان معهم؟

ایک کمرہ کسی معین عتیق پر اور باقی اپنے دیگر عتقاء پر وقف ہو تو معین عتیق کی دیگر عتقاء کے ساتھ شمولیت کا حکم

علامہ حصکفی نے مسئلہ ذکر فرمایا کہ واقف نے ایک بڑے دار کے کئی کمروں

میں سے ایک کمرہ اپنے فلاں آزاد کئے ہوئے غلام پر اور باقی کمرے اپنی اولاد، اولاد کی اولاد پر وقف کیا؛ پھر ان کے ختم ہونے کے بعد اپنے آزاد کئے ہوئے غلاموں پر وقف کر دیا؛ پھر واقف کی اولاد اور ان کی اولاد کے ختم ہونے کی وجہ سے یہ وقف آزاد کئے ہوئے غلاموں کی طرف لوٹ آیا؛ تو کیا ان آزاد کئے ہوئے غلاموں کے ساتھ وہ فلاں آزاد جس پر ایک خاص کمرہ وقف کیا تھا وہ اس اعتبار سے شامل ہوگا کہ وہ بھی واقف کا آزاد کردہ ہے یا اس اعتبار سے کہ اس کے لیے واقف نے مخصوص حصہ وقف کیا ہے اس لیے بقیہ حصے میں دیگر عتقاء کے ساتھ شامل نہ ہوگا؟ علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ اصحابِ افتاء نے الذخیرہ میں مذکور اختلاف کو بنیاد بناتے ہوئے اس مسئلے میں بھی اختلاف کیا ہے، یعنی دونوں طرف کے فتوی دیے ہیں، لیکن فتاوی خانیہ میں ایک جزئیہ مذکور ہے کہ کسی نے ایک آدمی کے لیے اپنے کچھ مال کی وصیت کی اور کچھ دوسرے مال کی فقراء کے لیے وصیت کی اور موصی لہ بھی محتاج ہو تو کیا فقراء کے حصے سے موصی لہ کو دیا جائے گا کہ نہیں؟ تو فقہاء نے اس میں بھی اختلاف ذکر کیا ہے، مگر اصح قول یہ ہے کہ موصی لہ کو دیا جائے گا۔

علامہ شامی مطلب کے تحت ذخیرہ کی وہ عبارت ذکر فرمائی ہے جس کی بنیاد پر مذکور مسئلہ میں اصحابِ افتاء کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔

ذخیرہ کی عبارت کو بنیاد بنا کر الگ الگ حکم دینے والے بعض علماء روم ہیں، اور انہوں نے ذخیرہ کی جس عبارت کو بنیاد بنایا ہے، علامہ شامی ذخیر کی اس عبارت کو پیش فرماتے ہیں کہ: اگر کسی نے اپنی زمین کا نصف غلہ اپنے قرابت دار فقراء کے لیے مقرر کیا اور دوسرا نصف مساکین کے لیے وقف کیا، پھر اس کے قرابت دار فقراء محتاج ہو گئے تو کیا انہیں مساکین کے حصہ میں سے دیا جائے گا کہ نہیں؟ تو ہلال نے

کہا: نہیں دیا جائے گا اور یہی قول ابراہیم بن خالد سمنی کا ہے۔ اور ابراہیم بن یوسف، علی بن احمد فارسی اور ابوجعفر الہندوانی نے کہا ہے انہیں حصہ دیا جائے گا۔

ذخیرہ میں مذکور مسئلے کی بنیاد پر علماء روم نے اختلاف کیا ہے، اور اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کوئی تصحیح نہیں ہے، اس لیے اس پر استدراک کرتے ہوئے لکن سے وصیت والا مسئلہ ذکر فرما کر اصح قول کی نشاندہی کی ہے، اس لیے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ جب اصح قول کے متعلق الخانیہ کی تصریح پائی گئی تو اب اصح کی اتباع کرنا لازم ہے، کیوں کہ اب اختلاف کی کوئی بنیاد باقی نہیں ہے۔

دار كبيرة فيها بيوت وقف بيتا منها على عتيقة فلان والباقي على ذريته وعقبه ثم على عتقائه فآل الوقف إلى العتقاء هل يدخل من خصه بالبيت في الثاني؟ اختلف الإفتاء أخذا من خلاف مذكور في الذخيرة، لكن في الخانية أوصى لرجل بمال وللفقراء بمال والموصى له محتاج هل يعطى من نصيب الفقراء؟ اختلفوا والأصح نعم. (درمع التنوير)

مطلب وقف بيتا على عتيقة فلان والباقي على عتقائه هل يدخل فلان معهم؟

(قوله: في الثاني) متعلق بيدخل أي في الوقف الثاني الموقوف على الذرية والعقب ثم على العتقاء والمراد هل يشارك عتيقة فلان بقية العتقاء فيما آل إليهم لكونه منهم أو لا يدخل لكون الواقف خصه بوقف على حدة (قوله: مذكور في الذخيرة) عبارتها لو جعل نصف غلة أرضه لفقراء قرابته والنصف الآخر للمساكين فاحتاج فقراء قرابته هل يعطون من نصف المساكين؟ قال هلال لا وهو قول إبراهيم بن خالد السمتي، وقال إبراهيم بن يوسف وعلي بن أحمد الفارسي وأبو جعفر الهندواني: يعطون. اهـ. نهر (قوله: لكن في الخانية إلخ) استدراك على قوله اختلف الإفتاء فإن المراد به إفتاء بعض علماء الروم يعني حيث وجد تصريح الخانية بالأصح فلا وجه للاختلاف بل يلزم متابعة الأصح بعد عبارة الخانية. (ردالمحتار: ۱۳/ ۲۴۸)

مطلب: وقف النصف علی ابنه زید والنصف علی امرأته ثم علی أولاده یدخل زید فیهم

نصف بیٹے زید پر، نصف بیوی پر اور ان کے بعد اپنی اولاد پر وقف کیا تو زید بھی ان میں شامل ہوگا

یہ مطلب درحقیقت سابقہ مطلب کی تکمیل ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ میں نے صریح واقعہ خانیہ میں دیکھا ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے اپنی نصف زمین اپنی بیوی پر اور نصف اپنے بیٹے زید پر وقف کی، اس شرط پر کہ اگر میری بیوی فوت ہوگئی تو اس کا حصہ میری اولاد کے لیے ہوگا، پھر وہ فوت ہوگئی تو ایک نصف تو اس کے بیٹے زید کے لیے تھا ہی اور اس کی بیوی کا حصہ ساری اولاد اور زید کے لیے ہوگا، اس لیے کہ اس نے بیوی کا حصہ اس کی موت کے بعد اپنی اولاد کے لیے مقرر کیا ہے، اور زید بھی ان میں سے ہے اور اس میں صاحب خانیہ نے کوئی اختلاف بیان نہیں کیا، جب کہ سابق میں متن میں مذکور وصیت والے مسئلہ میں اختلاف نقل کر کے اصح قول کی تعیین کی تھی۔

اور متن میں خانیہ کے حوالے سے مذکور وصیت کے مسئلہ (أوصی لرجل بمال وللفقراء بمال والموصی له محتاج) کی تفصیل 'فتاوی الولوالجیہ' میں ہے، وہ کہتے ہیں کہ اگر وصی نے ایک ہی مرتبہ میں تمام کے لیے وصیت کی ہو تو موصی لہ فقراء کے حصے میں سے کچھ نہیں لے گا، لیکن اگر اس نے پہلے اس کے لیے وصیت کی پھر دوسری وصیتیں کیں اور آخر میں فقراء کے لیے کی تو لینا مباح ہے، کیوں کہ پہلے مسئلے میں وصی نے یک بارگی موصی لہ اور فقراء کے لیے وصیت کرتے ہوئے موصی لہ اور فقراء کے درمیان فرق کر دیا، پس جمع کرنا صحیح نہیں ہے اور ایسا ہی الحانوتی نے

وقف میں فتوی دیا ہے، اور اسی پر اس آدمی کو قیاس کیا ہے جس نے دو تہائی ایک جماعت پر اور ایک تہائی فقراء پر وقف کیا ہو، پس اس کی طرف رجوع کرو۔

الوالوالجیہ کے حوالے سے مذکور وصیت کا مسئلہ اور حانوتی کے حوالے سے مذکور وقف کے مسئلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یک بارگی وصیت ہونے کی صورت میں مخصوص شخص بقیہ عمومی حصہ میں شریک نہ ہوگا، اس لئے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے جو الخانیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ وہ اس کے مخالف ہے، اس لیے کہ خانیہ کا مسئلہ بظاہر اس صورت میں ہے جب اس نے ایک ہی مرتبہ میں پورا وقف کیا ہے پھر بھی شرکت ہوتی ہے، اور شارح علامہ حصکفی نے جو ذکر کیا ہے اور اصح قرار دیا ہے، اس کا بھی ظاہر یہی ہے، پس وصیت اور وقف میں کوئی فرق نہیں ہے اور اصح حکم یہ ہوگا کہ مخصوص لہ عمومی لوگوں میں بھی شریک ہوگا۔

مطلب وقف النصف على ابنه زيد والنصف على امرأته ثم على أولاده يدخل زيد فيهم

قلت: وقد رأيت في الخانية صريح الواقعة وهو وقف ضيعة نصفها على امرأته ونصفها على ولده زيد على أنه إن ماتت المرأة فنصيبها لأولاده ثم ماتت المرأة فالنصف لابنه زيد ونصيب المرأة لسائر الأولاد ولزيد لأنه جعل نصيبها بعد موتها لأولاده وزيد منهم أيضا اهـ ملخصا ولم يحك فيه خلافا. وأما مسألة الوصية المذكورة هنا فقد ذكر في الولوالجية فيها تفصيلا فقال: إن أوصى للكل دفعة واحدة لا يأخذ، وإن أوصى له ثم أوصى بوصايا أخر ثم أوصى في آخره للفقراء بكذا فله الأخذ لأنه في الأول لما قال بمرة واحدة ميز بينه وبين الفقراء فلا يصح الجمع. اهـ. وأفتى الحانوتي في الوقف بمثله قياسا عليه فيمن وقف ثلثي كذا على طائفة والثلث على الفقراء فراجعه، لكن ما نقلناه عن الخانية يخالفه فإن ظاهره أنه وقف الكل دفعة

واحدة وهو ظاهر ما نقله الشارح عنها أيضا فالظاهر عدم التفصيل في الوقف والوصية، والله سبحانه أعلم. (رد المحتار: ۱۳/ ۲۴۹

مطلب: استأجر داراً فيها أشجار

کسی نے وقف کا گھر ایسا کرایہ پر لیا جس میں درخت ہوں

درمختار میں علامہ حصکفیؒ نے ایک مسئلہ ذکر فرمایا کہ کسی نے وقف کیا ہوا گھر کرایہ پر لیا اور اس میں پھل دار درخت ہوں تو کیا اس کے لیے ان کا پھل کھانا جائز ہے؟ ظاہر یہ ہے کہ جب واقف کی شرط سے آگاہ نہ ہو تو وہ نہ کھائے، کیوں کہ الحاوی میں ہے کہ کسی نے مسجد میں پھل دینے والے درخت لگائے، اگر اس نے وقف برائے فی سبیل اللہ کے طریق پر لگائے تو ہر مسلمان کے لیے ان کا پھل کھانا جائز ہے، ورنہ ان کا پھل مصالح مسجد کے لیے فروخت کیا جائے گا۔

درمع التنویر کی اس عبارت میں غرسِ مسجد میں غارس کی ایک نیت کا حکم یہ ہے کہ فی سبیل اللہ ہو تو ہر کوئی کھائے گا اور اس کے دیگر احتمالات کی وضاحت نہیں، فقط حکم ہے کہ مصالح مسجد کے لیے بیچا جائے گا، علامہ شامیؒ ان دیگر احتمالات کی وضاحت کرتے ہوئے حاوی کی اس عبارت کو جس کو علامہ حصکفی نے استشہاد کے لیے ذکر فرمائی اس کی وضاحت کرتے ہیں اور غرس وقف کے دیگر احکام بھی یہاں ذکر فرماتے ہیں۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر درخت فی سبیل اللہ نہ لگائے ہو بلکہ مسجد کے لیے لگائے ہو یا پھر واقف کی غرض معلوم نہ ہو تو مستأجر کو کھانے کی اجازت نہ ہوگی۔ (بحر عن الحاوی) اور یہی دوسرے احتمالات مصنف کے قول ’’الظاهر انه إذا لم يعلم شرط الواقف لم يأكل‘‘ کے لیے محل استشہاد ہے، اور یہ حکم دراصل صاحبِ بحر نے

اخذ کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حاوی کے کلام کا مقتضی یہ ہے کہ وقف کیے ہوئے گھر میں جب شرط معلوم نہ ہو تو متولی وہ پھل لے لے، تاکہ وہ اسے بیچ دے اور اسے مصالحِ وقف میں خرچ کرے اور مستاجر کے لیے اس سے کھانا جائز نہیں۔

پھر آگے فرماتے ہیں کہ 'یبیعھا' میں ضمیر سے مراد پھل ہے درخت نہیں ہے، جیسا کہ صاحب بحر نے ظہیریہ سے نقل کیا ہے کہ: وقف کا درخت وقف کے ایسے گھر میں ہو جو خراب ہو گیا ہو تو متولی کے لیے جائز نہیں کہ وہ درخت کو بیچے اور گھر تعمیر کرے، لیکن وہ گھر کا کرایہ وصول کر کے گھر کی عمارت میں کرائے سے مدد لے گا، نہ کہ درختوں سے۔ تو جب گھر خراب ہونے کی صورت میں درختوں کو نہیں بیچ سکتا تو گھر آباد ہونے کی صورت میں کیوں کر بیچنا جائز ہوگا؟

پھر ظاہر یہ ہے کہ وہ ہمارے مسئلہ میں درخت مستاجر کو مساقات کے طریقے پر دے سکتا ہے، صاحب اسعاف فرماتے ہیں: اگر وقف کی زمین میں درخت ہوں اور واقف اسے نصف کے ساتھ معاملہ کرتے ہوئے دے دے تو یہ جائز ہے، یعنی درختوں کی پیداوار دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگی اور صاحب بحر کے کلام سے یہ بھی معلوم ہوا کہ گھر میں درختوں کا ہونا کرایہ پر دینے کی صحت کو مانع نہیں ہے، کیوں کہ یہ مشغول کرنے والے شمار نہیں کیے جاتے اور رہائش میں محل نہیں ہے، بخلاف زمین کے درختوں کے، کیوں کہ درختوں کا سایہ کھیتی سے نفع حاصل کرنے کے مانع ہوتا ہے، اسی وجہ سے انہوں نے شرط لگائی ہے کہ کرایہ کا معاملہ کرنے سے پہلے درختوں پر عقد مساقاۃ کرے۔ اور مستاجر اور متولی کے لیے درخت لگانے کا مسئلہ: مطلب فی حکم بناء المستاجر فی الوقف بلا إذن، مطالب شامی جلد دوم، ص: ۲۲۲ کے تحت میں آئے گا۔

استأجر دارا موقوفة فيها أشجار مثمرة هل له الأكل منها؟ الظاهر أنه إذا لم يعلم شرط الواقف لم يأكل لما في الحاوي: غرس في المسجد أشجارا تثمر إن غرس للسبيل فلكل مسلم الأكل وإلا فتباع لمصالح المسجد. (در مع التنوير)

مطلب استأجر دارا فيها أشجار

(قوله لم يأكل) أي يبيعها المتولي ويصرفها في مصالح الوقف بحر (قوله: إن غرس للسبيل) وهو الوقف على العامة بحر (قوله: وإلا) أي وإن لم يغرسها للسبيل بأن غرسها أو لم يعلم غرضه بحر عن الحاوي، وهذا محل الاستدلال على قوله الظاهر أنه إذا لم يعلم شرط الواقف لم يأكل وهو ظاهر فافهم وأصله لصاحب البحر حيث قال: ومقتضاه أي مقتضى ما في الحاوي أنه في البيت الموقوف إذا لم يعرف الشرط أن يأخذها المتولي ليبيعها ويصرفها في مصالح الوقف، ولا يجوز للمستأجر الأكل منها اهـ وضمير يبيعها للثمار لا للأشجار لما في البحر عن الظهيرية شجرة وقف في دار وقف خربت ليس للمتولي أن يبيع الشجرة ويعمر الدار ولكن يكري الدار ويستعين بالكراء على عمارة الدار لا بالشجرة اهـ فهذا مع خراب الدار فكيف يجوز بيعها مع عمارها ثم الظاهر أنه في مسألتنا يدفع الشجرة على وجه المساقاة للمستأجر، قال في الإسعاف: ولو كان في أرض الوقف شجر فدفعه معاملة بالنصف مثلا جاز اهـ ثم ظاهر كلام البحر أن هذه الأشجار في الدار لا تمنع صحة استئجارها لأنها لا تعد شاغلة لأنها لا تخل بالمقصود، وهو السكنى بخلاف الأشجار في الأرض لأن ظلها يمنع الانتفاع بالزراعة، ولهذا شرطوا أن يتقدم عقد المساقاة على الأشجار وستأتي مسألة غرس المستأجر والمتولي. (رد المحتار: ١٣/ ٢٥٠)

مطلب في قولهم: شرط الواقف كنص الشارع

فقہاء کے قول: شرط الواقف كنص الشارع کا بیان

صاحبِ فتاوی خیریہ فرماتے ہیں کہ اس قاعدے کے متعلق فقہاء نے تصریح

کی ہے کہ شروط میں واقعی شرطوں کا اعتبار ہوگا (یعنی واقف نے جو بات کہی ہو یا پھر جو معاملہ پیش آیا ہو)، جو وقف کی تحریر میں لکھا ہوتا ہے اس کا اعتبار نہ ہوگا، پس اگر امر واقع کے لئے بینہ قائم ہو جائے تو اس کے مطابق عمل کیا جائے گا، چاہے یہ وقف نامہ میں موجود تحریر کے حلاف ہو، وقف نامہ پر عمل نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ لکھا ہوا صرف ایک خط اور تحریر ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

اور علامہ طحطاوی فرماتے ہیں کہ وقف نامہ میں لکھی ہوئی تحریر حجتِ شرعیہ نہیں ہے۔

قولهم: شرط الواقف كنص الشارع أي في المفهوم والدلالة (در مع التنوير)

مطلب في قولهم شرط الواقف كنص الشارع

(قوله: قولهم شرط الواقف كنص الشارع) في الخيرية قد صرحوا بأن الاعتبار في الشروط لما هو الواقع لا لما كتب في مكتوب الوقف، فلو أقيمت بينة لما لم يوجد في كتاب الوقف عمل بها بلا ريب لأن المكتوب خط مجرد ولا عبرة به لخروجه عن الحجج الشرعية. اهـ. (رد المحتار: ۱۳/ ۲۵۱)

مطلب: بيان مفهوم المخالف

مفہوم مخالف کا بیان

علامہ حصکفیؒ فقہاء کے قول شرط الواقف کنص الشارع أی فی المفہوم و الدلالة کی وضاحت کرتے ہوئے درِمختار میں تحریر فرماتے ہیں کہ أی فی المفہوم والدلالة ووجوب العمل به.

اس مطلب میں علامہ شامیؒ نے اس قاعدہ کی وضاحت کرتے ہوئے مفہوم کی اقسام اور وقف سے متعلق مسائل کی وضاحت چند مطالب میں بیان فرمائی ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اشباہ میں ابن نجیمؒ نے فی المفهوم والدلالة کے الفاظ استعمال کیے ہیں، جب کہ البحر الرائق میں علامہ قاسم سے منقول الفاظ: فی الفهم والدلالة بہتر ہیں، اس لیے کہ ہمارے نزدیک نصوص میں مفہوم غیر معتبر ہے، پس مفہوم میں بھی شرطِ واقف کو نص شارع کی طرح قرار دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ وقف میں مفہوم مخالف معتبر نہ ہو، حالاں کہ نصوص کے علاوہ دیگر صورتوں میں مفہوم مخالف معتبر ہے، اس لیے فی المفهوم کی بجائے فی الفهم زیادہ مناسب ہے۔

اور لفظ مفہوم سے مراد مفہومِ مخالف ہے، جس کو دلیل الخطاب کہا جاتا ہے، اور اس کی کئی قسمیں ہیں: مفہوم الصفہ، مفہوم الشرط، مفہوم الغایۃ، مفہوم العدد، مفہوم اللقب یعنی مفہوم الاسم الجامد جیسا کہ ثوب وغیرہ، اور نصوص میں اس کے عدم اعتبار سے مراد یہ ہے کہ مثلاً اگر کسی کو تم یہ کہو کہ اعط الرجل العالم، أو اعط زيدا إن سالك أو اعطه إلى أن يرضى، أو اعطه عشرة، أو اعطه ثوبا تو یہ منطوق کے مخالف سے حکم کی نفی پر دلالت نہیں کرتا، یعنی اس قول میں جاہل آدمی کو دینے سے منع نہیں کیا ہے، بلکہ یہ اس سے خاموش ہے اور عدم اصلی پر باقی ہے، یہاں تک کہ ایسی دلیل قائم ہو جائے جو اس کو دینے پر یا اس کو نہ دینے پر دلالت کرتی ہو، اور اسی طرح باقی صورتوں میں بھی ہے اور مفہوم مخالف پر مکمل کلام کتب اصول میں ہے، البتہ ہمارے نزدیک کتابوں کی روایات میں مفہوم مخالف معتبر ہے۔

مطلب بيان مفهوم المخالفة

(قوله أي في المفهوم والدلالة إلخ) كذا عبر في الأشباه والذي في البحر عن العلامة قاسم في الفهم والدلالة وهو المناسب لأن المفهوم عندنا غير معتبر في النصوص والمراد به مفهوم المخالفة المسمى دليل الخطاب، وهو أقسام مفهوم الصفة، والشرط والغاية والعدد واللقب أي

الاسم الجامد كثوب مثلا، والمراد بعدم اعتباره في النصوص أن مثل قولك: أعط الرجل العالم أو أعط زيدا إن سألك أو أعطه إلى أن يرضى أو أعطه عشرة أو أعطه ثوبا لا يدل على نفي الحكم عن المخالف للمنطوق بمعنى أنه لا يكون منهيا عن إعطاء الرجل الجاهل، بل هو مسكوت عنه وباق على العدم الأصلي، حتى يأتي دليل يدل على الأمر بإعطائه أو النهي عنه وكذا في البواقي وتمام الكلام على ذلك في كتب الأصول. (رد المحتار: ۱۳/ ۲۵۱)

مطلب: مفهوم التصنيف حجة

مفہوم التصنیف حجت ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: مفہوم کی ایک قسم 'انفع الوسائل' میں یہ مذکور ہے کہ مفھوم التصنیف حجۃ ہے، اس لیے کہ فقہاء منطوق میں حکم ذکر کر کے مفہوم مخالف سے اس کی نفی مراد لیتے ہیں، جیسے فقہاء کا قول: جمعہ ہر عاقل، بالغ، آزاد، مقیم آدمی پر واجب ہے؛ تو بلا شبہ ان صفات کا ذکر کرنے سے ان کی مراد ان کے مخالف سے وجوب کی نفی کرنا ہوتا ہے، چنانچہ فقہاء اس عبارت سے عورت، غلام اور بچے پر واجب نہ ہونے پر استدلال کرتے ہیں، سابق مطلب میں پانچ قسمیں مذکور ہوئی ہیں، پس مذکورہ قسم کو شامل کر لیں تو چھ قسمیں ہو جائے گی۔

مطلب مفهوم التصنيف حجة

نعم المفهوم معتبر عندنا في الروايات في الكتب، ومنه قوله في أنفع الوسائل مفهوم التصنيف حجة اهـ أي لأن الفقهاء يقصدون بذكر الحكم في المنطوق نفيه عن المفهوم غالبا كقولهم: تجب الجمعة على كل ذكر حر بالغ عاقل مقيم فإنهم يريدون بهذه الصفات نفي الوجوب عن مخالفها، ويستدل به الفقيه على نفي الوجوب على المرأة والعبد والصبي إلخ. (رد المحتار: ۱۳/ ۲۵۲)

مطلب : لا يعتبر المفهوم في الوقف

وقف میں مفہومِ مخالف کا اعتبار نہیں۔

مطلب : المفهوم معتبر في عرف الناس والمعاملات والعقليات

لوگوں کے عرف، معاملات اور عقلیات میں مفہومِ مخالف معتبر ہے۔

سابق دو مطلبوں سے یہ بحث چلی آرہی ہے کہ علامہ حصکفی کی عبارت: شرط الواقف كنص الشارع أي في المفهوم والدلالة'' میں لفظ مفہوم کا کیا مطلب ہے؟ اس سے مطلق فہم اور معانی مراد ہے؟ یا مفہومِ مخالف؟ اور سابقہ مطلب میں یہ بیان ہو چکا ہے کہ اس سے فقط فہم اور معنی مراد ہے، مفہوم مخالف نہیں۔ اس مطلب میں علامہ شامیؒ دوسرا احتمال ذکر فرماتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ علامہ حصکفیؒ کی 'في المفهوم' سے مراد یہ ہو کہ مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں ہوگا، جیسا کہ شارع کے نصوص میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کیا جاتا، چنانچہ علامہ بیری فرماتے ہیں کہ ہم وقف میں مفہومِ مخالف کے قائل نہیں ہے، جیسا کہ یہ ثابت ہے اور امام خصافؒ نے صراحت بھی کی ہے، اور علامہ قاسم نے اسی پر فتوی دیا ہے، اور صاحب خیریہ نے بھی اسی کی صراحت کی ہے، یعنی جب کوئی کہے 'وقفتُ علی أولاد الذکور' تو وقف کو اس کی اولاد میں سے مذکروں کی طرف حکم منطوق کے سبب پھیرا جائے گا اور مؤنث اولاد کو کچھ نہیں دیا جائے گا، اس لیے کہ یہاں کوئی ایسی دلیل موجود نہیں ہے، جو انہیں دینے پر دلالت کرتی ہو، ہاں! جب واقف کے کلام میں ان کو دینے پر کوئی دلیل دلالت کرے تو اس سے ابتداءً ہی ان کا استحقاق ثابت ہوگا، معارضہ یعنی مفہوم مخالف کے اعتبار سے نہیں دیا جائے گا۔

لیکن دوسری جگہ علامہ بیری نے 'مصفیٰ'، 'خزانۃ الروایات' اور 'السراجیہ' سے یہ عبارت نقل کی ہے کہ کسی خاص چیز کو ذکر کرنا لوگوں کے تفاہم، معقولات اور روایاتِ مذہب میں اس کے ماسوا سے حکم کی نفی پر دلالت کرتا ہے، پس بیری کے اس کلام کا تقاضہ یہ ہے کہ وقف میں بھی مفہوم مخالف کا اعتبار ہوگا اور چونکہ یہی علامہ شامی کے نزدیک راجح ہے اس لیے آئندہ اس پر تفصیل سے روشنی دالی ہے، اور اس کی وضاحت کے لیے ایک مستقل عنوان مطلب المفهوم في عرف الناس والمعاملات والعقليات قائم فرمایا ہے۔

فرماتے ہیں کہ سابق میں علامہ بیری کے قول کی طرح ہی ابن امیر حاج نے حاشیۃ الھدایہ للخبازی کے واسطے سے شمس الائمہ الکردری سے اپنی کتاب شرح التحریر میں تحریر کیا ہے کہ 'بیشک شارع کے خطابات میں کسی شئ کو خاص طور پر ذکر کرنا ماسوا سے حکم کی نفی پر دلالت نہیں کرتا، البتہ لوگوں کے عرف، ایک دوسرے سے فہم، معاملات اور عقلیات میں ماسوا سے حکم کی نفی پر دلالت کرتا ہے، پھر شرح التحریر میں ہے کہ متاخرین میں یہ قاعدہ متداول ہے، اور اسی طرح 'خزانۃ الاکمل' اور 'خانیہ' میں ہے: اگر کوئی کہے 'مالک عليّ أكثر من مائة درهم كان إقرارًا بالمائة' تو اس نے سو درہم کا اقرار کیا ہے، پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ متاخرین کے نزدیک نصوص شرعیہ کے علاوہ میں مفہوم مخالف معتبر ہے، اس کی مکمل تفصیل ہماری کتاب 'رسم المفتی' کے شرح میں ہے، اور چونکہ لوگوں کے فہم اور عرف میں مفہومِ مخالف معتبر ہے تو واقف کے کلام میں بھی اس کا اعتبار کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ واقف اپنے عرف کے مطابق کلام کرتا ہے اور اسی وجہ سے علامہ قاسم فرماتے ہیں کہ ابو عبد اللہ الدمشقی نے کتاب الوقف میں اپنے شیخ 'شیخ الاسلام' سے بیان کیا ہے کہ فقہاء کا قول ہے کہ

واقف کی نصوص شارح کی نص کی طرح ہے، یعنی فہم اور دلالت میں، وجوب عمل میں نہیں، حالانکہ یہ بھی حقیقت ہے کہ واقف کے الفاظ اور اسی طرح موصی، حالف، ناظر اور ہر عقد کرنے والے کے الفاظ کو اس کے اپنے خطاب کی عادت اور اس کی لغت سے سمجھے جانے والے معنی پر محمول کیا جائے گا، چاہے وہ لغت عرب اور لغت شرع کے موافق ہو یا نہ ہو۔

پھر علامہ قاسم فرماتے ہیں: جب واقف کی شرط فہم اور دلالت میں نص شارح کی طرح ہے تو جب واقف کی عبارت مفسر کے قبیل سے ہو اور تخصیص اور تاویل کا احتمال نہ رکھتی ہو تو اس کے مطابق عمل کیا جائے گا اور اسی طرح اگر واقف کی عبارت ظاہر کے قبیل سے ہو یا ایسی ہو جس میں احتمال ہو، مگر کوئی قرینہ موجود ہو تو اس پر محمول کیا جائے گا اور اگر عبارت مشترک ہو تو اس پر عمل نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ ہمارے نزدیک مشترک میں عموم نہیں ہے اور اس میں مجتہد کی غور وفکر بھی واقع نہیں ہوئی کہ اس کی وجہ سے دو مدللوں میں سے ایک ترجیح پا جائے اور اسی طرح اگر عبارت مجمل ہو اور واقف فوت ہو گیا ہو تو عمل نہیں کیا جائے گا، لیکن اگر واقف زندہ ہو تو پھر اس کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

مطلب لا يعتبر المفهوم في الوقف

وقد يقال إن مراده بقوله في المفهوم أنه لا يعتبر مفهومه كما لا يعتبر في نصوص الشارع.

وفي البيري نحن لا نقول بالمفهوم في الوقف كما هو مقرر ونص عليه الإمام الخصاف وأفتى به العلامة قاسم اهـ وبه صرح في الخيرية أيضا أي فإذا قال: وقفت على أولادي الذكور يصرف إلى الذكور منهم بحكم المنطوق، وأما الإناث فلا يعطى لهن لعدم ما يدل على الإعطاء إلا إذا دل في كلامه دليل على إعطائهن فيكون مثبتا لإعطائهن ابتداء لا بحكم المعارضة

لكن نقل البيري في محل آخر عن المصفى وخزانة الروايات والسراجية أن تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه في متفاهم الناس وفي المعقولات وفي الروايات.

مطلب المفهوم معتبر في عرف الناس والمعاملات والعقليات.

قلت: وكذا قال ابن أمير حاج في شرح التحرير عن حاشية الهداية للخبازي، عن شمس الأئمة الكردري: أن تخصيص الشيء بالذكر، لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع. أما في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات يدل اهـ قال في شرح التحرير وتداوله المتأخرون وعليه ما في خزانة الأكمل والخانية لو قال مالك علي أكثر من مائة درهم، كان إقرارا بالمائة اهـ

فعلم أن المتأخرين على اعتبار المفهوم في غير النصوص الشرعية وتمام تحقيق ذلك في شرحنا على منظومتنا في رسم المفتي، وحيث كان المفهوم معتبرا في متفاهم الناس وعرفهم وجب اعتباره في كلام الواقف أيضا لأنه يتكلم على عرفه وعن هذا قال العلامة قاسم، نص أبو عبد الله الدمشقي وفي كتاب الوقف عن شيخه شيخ الإسلام قول الفقهاء نصوصه كنص الشارع يعني في الفهم والدلالة لا في وجوب العمل مع أن التحقيق أن لفظه والموصي، والحالف، والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشرع أم لا. اهـ.

قال العلامة قاسم قلت: وإذا كان المعنى ما ذكر فما كان من عبارة الواقف من قبيل المفسر لا يحتمل تخصيصا ولا تأويلا يعمل به، وما كان من قبيل الظاهر كذلك وما احتمل وفيه قرينة حمل عليها وما كان مشتركا لا يعمل به لأنه لا عموم له عندنا ولم يقع فيه نظر المجتهد ليترجح أحد مدلوليه، وكذلك ما كان من قبيل المجمل إذا مات الواقف، وإن كان حيا يرجع إلى بيانه هذا معنى ما أفاداه اهـ (رد المحتار: ١٣/ ٦٥٢-٦٥٣)

مطلب: الجامكية في الأوقاف

اوقاف میں وظائف مرتبہ کا بیان

علامہ حصکفیؒ اشباہ کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ جامکیہ کا حکم اوقاف میں خدمت جاری ہونے کے وقت اور اغنیاء کے لیے حلال ہونے میں اجرت کے مشابہ ہے، اور صلہ کی طرح بھی ہے، پس اگر صاحب وظیفہ فوت ہو گیا یا معزول ہو گیا تو پیشگی لیا ہوا وظیفہ اس سے واپس نہیں لیا جائے گا، اور اصل وقف کے صحیح ہونے کی وجہ سے جامکیہ صدقہ کے مشابہ بھی ہے، کیوں کہ ابتداءً اغنیاء پر وقف صحیح نہیں ہوتا، اور اس کی مکمل بحث الاشباہ والنظائر میں مذکور ہے۔

درمع التنویر میں مذکور یہ عبارت جامکیہ کا حکم بیان کرتی ہے، البتہ مطلب میں علامہ شامیؒ نے جامکیہ کی وضاحت فرمائی ہے کہ وہ کیا چیز ہے؟ چنانچہ جامکیہ کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ وظیفہ ہے جو اوقاف میں صاحب ِوظیفہ کے لیے مرتب کیا جاتا ہے، جیسا کہ صاحب بحر نے ابن الصائغ سے بیان کیا ہے اور فتح القدیر میں ہے کہ جامکیہ عطا کی طرح ہے اور یہ وہ چیز ہوتی ہے جو رجسٹر میں میں لشکریوں اور غیر لشکریوں کے نام پر درج ہوتی ہے، مگر فرق صرف اتنا ہے کہ عطا سالانہ ہوتا ہے اور جامکیہ ماہانہ ہوتا ہے۔

وفي الأشباه الجامكية في الأوقاف لها شبه الأجرة أي في زمن المباشرة والحل للأغنياء، وشبه الصلة فلو مات أو عزل لا تسترد المعجلة، وشبه الصدقة لتصحيح أصل الوقف، فإنه لا يصح على الأغنياء ابتداء وتمامه فيها. (درمع التنوير)

مطلب الجامكية في الأوقاف

(قوله: الجامكية) هي ما يرتب في الأوقاف لأصحاب الوظائف كما

يفيده كلام البحر عن ابن الصائغ وفي الفتح الجامكية كالعطاء، وهو ما يثبت في الديوان باسم الجامكية أو غيرهم إلا أن العطاء سنوي والجامكية شهرية. (رد المحتار: ۱۳/ ۲۵۴)

مطلب: فيما لو مات مدرس أو عزل قبل مجيئ الغلة

غلہ آنے سے پہلے مدرس فوت ہوجائے یا معزول ہوجائے۔

سابق مطلب میں جامکیہ کی تین حیثیتیں یا مشابہتیں ذکر فرمائی ہیں، اس مطلب میں ایک مثال کے ذریعہ اس کی تفریع فرما کر وضاحت کرتے ہیں، جامکیہ کی اجرت کے ساتھ مشابہت اس اعتبار سے ہے کہ اغنیاء کا اسے لینا حلال ہے، کیوں کہ اگر وہ صرف صدقہ ہوتو غنی کے لیے حلال نہ ہوگا اور اس اعتبار سے اجرت ہے کہ کہ اگر مدرس سال کے دوران غلہ نکلنے یا زمین سے ظاہر ہونے سے پہلے فوت ہو جائے یا معزول ہوجائے تو جتنا وقت اس نے خدمت انجام دی ہے اتنی مقدار میں غلہ دیا جائے گا، اور غلے میں میراث جاری ہوگی، جیسا کہ اجیر جب مدتِ اجارہ کے دوران فوت ہوجائے تو جتنا اس نے کام کیا ہے اتنی مقدار اجرت دی جائے گی۔ اگر جامکیہ صرف صلہ ہوتا تو کوئی شے نہ دی جاتی، اس لیے کہ قبضے سے پہلے صلہ کا مالک نہیں بنایا جاسکتا، بلکہ قبضہ سے پہلے فوت ہوجانے کی وجہ سے وظیفہ ساقط ہوجاتا، یہ حکم مدرس کا تھا۔

قاضی کا حکم اس کے برخلاف ہے کہ جب وہ مدت کے دوران فوت ہوجائے تو اس کی اجرت ساقط ہوجاتی ہے، اس لیے کہ قضاء کا وظیفہ اجرت کے مشابہ نہیں ہے اور اجرت علی القضاء جائز نہیں ہے، اور رہی تدریس کی بات تو متاخرین علماء نے اس پر اجرت لینے کو جائز قرار دیا ہے۔

اور جو وقف اولاد اور ذریت پر ہو وہ صلہ کے مشابہ ہے، کیوں کہ ان میں غلہ ظاہر ہونے کے وقت کا اعتبار کیا جاتا ہے، لہٰذا جو کوئی بھی غلہ ظاہر ہونے بعد فوت ہو جائے، اگرچہ بدو صلاح نہ ہوا ہو پھر بھی اس میں اس کا حق ثابت ہو جائے گا تو اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثاء کو دیا جائے گا اور اگر ایسا نہ ہو یعنی غلہ کے ظاہر ہونے سے پہلے ہی فوت ہو جائے تو ساقط ہو جائے گا، اس لیے کہ یہ محض صلہ ہے، جیسا کہ علامہ طرسوسی نے اسے تحریر کیا ہے، اور اس کی مکمل تفصیل 'مطلب: إذا مات المدرس ونحوه يعطى بقدر ما باشر بخلاف الوقف على الذرية' ص: ۱۲۶ کے تحت گذر چکی ہے۔

مطلب فيما لو مات المدرس أو عزل قبل مجيء الغلة

(قوله أي في زمن المباشرة إلخ) يعني أن اعتبار شبهها بالأجرة من حيث حل تناولها للأغنياء إذ لو كانت صدقة محضة لم تحل لمن كان غنيا، و من حيث إن المدرس لو مات أو عزل في أثناء السنة قبل مجيء الغلة و ظهورها من الأرض، يعطى بقدر ما باشر، ويصير ميراثا عنه كالأجير إذا مات في أثناء المدة، ولو كانت صلة محضة لم يعط شيئا لأن الصلة لا تملك قبل القبض بل تسقط بالموت قبله، بخلاف القاضي إذا مات في أثناء المدة، فإنه يسقط رزقه لأنه ليس فيه شبه الأجرة له لعدم جواز أخذ الأجرة على القضاء، أما على التدريس، وهو التعليم فأجازه المتأخرون وبخلاف الوقف على الأولاد والذرية، فإن من مات منهم قبل ظهور الغلة سقط أيضا لأنه صلة محضة كما حرره الطرسوسي، وتقدم تمامه عند قول المصنف مات المؤذن والإمام ولم يستوفيا وظيفتهما إلخ (رد المحتار: ۱۳/ ۲۵۵)

مطلب: للقاضي أن يقرر وظيفة إلا النظر

قاضی وقف میں نظر کے سوا دوسرا وظیفہ مقرر نہیں کرسکتا۔

درمع التنویر میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ قاضی کے لیے واقف کی شرط کے بغیر

وقف میں کوئی وظیفہ مقرر کرنا جائز نہیں ہے اور جس کے لیے وظیفہ مقرر کیا گیا اس کے لیے کچھ لینا جائز نہیں، ہاں قاضی وقف پر کسی کو ناظر بنا کر اس کے لیے اجرت مثل متعین کر سکتا ہے، گو یا ناظر کو بھی اجرت دی جائے گی، وظیفہ نہیں دیا جائے گا، وقف کا غلہ بطور وظیفہ فقط واقف کے طے کردہ افراد کو ہی دیا جائے گا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: نیا وظیفہ مقرر کرنے کا عدم جواز ایسے وظائف سے متعلق ہے جس کی واقف نے شرط نہ لگائی ہو، سوائے کہ قاضی نے کسی کو مشروط یعنی واقف کے طے کردہ وظیفہ میں مقرر کیا تو یہ جائز ہے، ہاں اگر واقف نے متولی کے لیے وظیفہ مقرر کرنے کی شرط لگائی ہو تو پھر قاضی کے لیے تقریر جائز نہیں، جیسا کہ ہم نے اسے فتاوی خیریہ کے حوالے سے بیان کر دیا ہے۔

اور صاحب خیر الرملی نے حاشیۃ البحر میں قاضی کے لیے نیا وظیفہ مقرر کرنے کے جواز کی ایک اور صورت ذکر فرمائی ہے، وہ یہ ہے کہ بغیر شرط کے عدم تقریر کا حکم اس وقت ہے جب واقف نے یہ نہ کہا ہو وقفت علی مصالحہ اگر واقف نے ایسا کہا ہو تو پھر قاضی کے لیے ہر اس کام کو کرنا جائز ہوگا جو وقف کے مصالح میں سے ہو۔

اور یہ حکم بھی بادشاہ اور امراء کے اوقاف کے علاوہ میں ہے، کیوں کہ بادشاہوں اور امراء کے اوقاف تو صورۃً وقف ہے ان کی شرائط کی رعایت نہیں کی جائے گی، جیسا کہ اس کے متعلق ابو السعود نے فتوی دیا ہے اور عنقریب اس کا بیان مطلب للسلطان مخالفة الشرط إذا كان الوقف من بيت المال میں آگے آرہا ہے۔

پھر علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: قاضی کے لیے نیا وظیفہ مقرر کرنے کا عدم جواز ضرورت نہ ہونے کی صورت میں ہے، جیسا کہ فتاوی شیخ قاسم میں ہے لیکن جب ضرورت ہو اور مصلحت کا تقاضہ بھی ہو جیسا کہ اجزاءِ مصحف کے صندوق کی خدمت،

قراءۃ عشر کی خدمت، محصول جمع کرنے کی خدمت اور دیوان کی شہادت اور حاضری کی خدمت؛ تو قاضی کے سامنے ان ضرورتوں کو پیش کر کے اسے ثابت کیا جائے اور اس پر مناسب ہو تو قاضی کے لیے ایسا آدمی مقرر کرنا ضروری ہے جو ان کاموں کی صلاحیت رکھتا ہو، اور اس کے لیے اجرتِ مثل مقرر کی جائے گی یا قاضی ناظر کو ایسے آدمیوں کے لیے وظیفہ مقرر کرنے کی اجازت دے دیگا۔ شیخ قاسم فرماتے ہیں: ان مسائل کی صراحت الولوالجیہ میں ہے اور ابوالسعود نے اشباہ کے حاشیہ میں اسے تحریر کیا ہے، علامہ شامی فرماتے ہیں: اس تفصیل سے اور ولوالجیہ میں نئے وظائف ضرورت کے وقت مقرر کرنے کے جواز کی صراحت سے معلوم ہوا کہ علامہ حصکفی کا قاضی کے لیے فقط نظر کا وظیفہ اجرتِ مثل کے عوض مقرر کرنے کی گنجائش ہونے کو ذکر کرنا محلِ نظر ہے، کیوں کہ دوسرے وظائف کی بھی گنجائش ہے، جیسا کہ طحطاوی علی الدر میں بھی مذکور ہے۔

مگر چوں کہ نیے مصالح کا کام اجارہ سے پورا ہوسکتا ہے، وظیفہ کا تقرر ضروری نہیں، اس لیے آگے علامہ شامیؒ متولی وغیرہ کے لیے اجارہ سے ایسے کام انجام دینے کا جواز ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ذخیرہ وغیرہ میں عبارت مذکور ہے کہ قاضی کے لیے واقف کی شرط کے بغیر مسجد میں قالین بچھانے والے کو مقرر کرنا جائز نہیں ہے، صاحب بحر فرماتے ہیں یقیناً اسے مقرر کرنے میں کوئی مصلحت ہوگی، مگر اس کے لیے وظیفہ متعین نہ کیا جائے، اس لیے کہ یہ ممکن ہے کہ متولی خود کسی قالین بچھانے والے کو اجارہ پر لے لے، کیوں کہ ممانعت وقف کے غلہ کے حقدار متعین کرنے کی ہے، بایں طور کہ وہ لوگ موقوف علیہم بن کر غلہ کے حقدار بنیں، اسی وجہ سے خانیہ میں صراحت

ہے کہ متولی مسجد کے لیے کسی خادم کو اجرت مثل کے عوض خدمت پر رکھ سکتا ہے، اور صاحبِ خانیہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ واقف کی شرط کے بغیر قاضی کے لیے کسی کے لیے بھی وظیفہ مقرر کرنا درست نہیں، کیوں کہ ضرورت کے کام اجارہ سے پورے کروائے جا سکتے ہیں، ان کے لیے وظیفہ مقرر کرنے کی گنجائش نہ ہوگی، کام کی اجرت دی جائے گی۔

ليس للقاضي أن يقرر وظيفة في الوقف بغير شرط الواقف، ولا يحل للمقرر الأخذ إلا النظر على الواقف بأجر مثله قنية.

مطلب ليس للقاضي أن يقرر وظيفة في الوقف إلا النظر

(قوله: ليس للقاضي أن يقرر وظيفة في الوقف إلخ) يعني وظيفة حادثة لم يشرطها الواقف أما لو قرر في وظيفة مشروطة جاز إلا إذا شرط الواقف التقرير للمتولي كما قدمناه عن الخيرية وقال الخير الرملي في حاشية البحر، وهذا أي عدم التقرير بغير شرط إذا لم يقل وقفت على مصالحه، فلو قال يفعل القاضي كل ما هو من مصالحه اهـ وهذا أيضا في غير أوقاف الملوك والأمراء أما هي فهي أوقاف صورية لا تراعى شروطها كما أفتى به المولى أبو السعود ويأتي قريبا في الشرح عن المبسوط (قوله: إلا النظر على الوقف) اعلم أن عدم جواز الإحداث مقيد بعدم الضرورة كما في فتاوى الشيخ قاسم، أما ما دعت إليه الضرورة واقتضت المصلحة كخدمة الربعة الشريفة وقراءة العشر والجباية وشهادة الديوان فيرفع إلى القاضي، ويثبت عنده الحاجة فيقرر من يصلح لذلك، ويقدر له أجر مثله أو يأذن للناظر في ذلك قال الشيخ قاسم والنص في مثل هذا في الولوالجية أبو السعود على الأشباه وعليه فالاقتصار على النظر فيه نظر كما أفاده ط.

قلت: لكن في الذخيرة وغيرها ليس للقاضي أن يقرر فراشا في المسجد بلا شرط الواقف، قال في البحر: إن في تقريره مصلحة لكن يمكن أن يستأجر المتولي فراشا، والممنوع تقريره في وظيفة تكون حقا له ولذا

صرح في الخانية بأن للمتولي أن يستأجر خادما للمسجد بأجرة المثل واستفيد منه عدم صحة تقرير القاضي، بلا شرط في شهادة ومباشرة وطلب بالأولى. اهـ. (رد المحتار: ۱۳/ ۶۵۷-۶۵۸)

مطلب: المراد من العشر للمتولي أجر المثل

متولی کو غلۂ وقف کا عشر دینے سے مراد اجرتِ مثل دینا ہے۔

سابق مطلب کے تحت علامہ حصکفی کی یہ بات گذری کہ واقف کی شرط نہ ہوتب بھی قاضی کو وقف کا ناظر اجرتِ مثل کے عوض مقرر کرنے کی اجازت ہے، علامہ شامیؒ اس اجرتِ مثل کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بعض فقہاء نے اس کو 'عشر' سے تعبیر کیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ عشر سے مراد اجرتِ مثل ہے، پس یہ ظاہر ہے کہ اگر وقف کے غلہ کا دسواں حصہ اجرتِ مثل سے زائد ہوتو زائد رقم واپس لے لی جائے گی اور اس کی تائید صاحب ولوالجیہ کے اس قول: جعل القاضی للقیم عشر غلة الوقف کے بعد فھو أجر مثله سے ہو رہی ہے، اور علامہ شامیؒ بیری سے نقل کرتے ہیں کہ صاحبِ حاشیہ علامہ بیری فرماتے ہیں کہ میں نے اجابۃ السائل یعنی مختصر انفع الوسائل میں دیکھا کہ انفع الوسائل میں قاضی ابو اسحاق ابراہیم کے قول للقیم عشر غلة الوقف کا مطلب اجرتِ مثل ہے، وہ نہیں جو اغراضِ فاسدہ والے حضرات سمجھتے ہیں۔ (بیری علی الاشباہ من القضاۃ)

پھر آگے علامہ شامی فرماتے ہیں: یہ حکم (اجرتِ مثل) اس متولی کے لیے ہے جس کے لیے واقف نے غلۂ وقف میں سے کسی مقدار کی شرط نہ لگائی ہو، پس جس متولی کے لیے واقف کی جانب سے غلہ کی کوئی مقدار مشروط ہو اس کے لیے وہی ہوگا جو واقف نے معین کیا ہے، اگر چہ وہ اجرتِ مثل سے زیادہ ہو، جیسا کہ بحر میں ہے۔

اور اگر واقف نے متولی کے لیے اجرتِ مثل سے کم معین کیا ہو تو قاضی کے لیے جائز ہے کہ وہ متولی کے مطالبہ پر اجرتِ مثل مکمل کر دے جیسا کہ انفع الوسائل میں اس پر بحث کی ہے، اور آگے آنے والا مطلب اس کی تائید کرتا ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ آگے متین میں جو یہ مسئلہ آ رہا ہے کہ لیس للمتولی اخذ زیادۃ علی ما قرر لہ الواقف أصلاً وہ ہمارے اس مطلب کے تحت ذکر کیے گئے حکم سے مقید ہوگا، مطلق نہیں۔ یعنی واقف کی طے کردہ مقدار اجرتِ مثل سے کم ہو تو متولی اجرتِ مثل کی تکمیل تک زیادتی بحکم قاضی وصول کر سکتا ہے۔

مطلب المراد من العشر للمتولي أجر المثل

(قوله: بأجر مثله) وعبر بعضهم بالعشر والصواب أن المراد من العشر أجر المثل حتى لو زاد على أجر مثله رد الزائد كما هو مقرر معلوم، ويؤيده أن صاحب الولوالجية بعد أن قال: جعل القاضي للقيم عشر غلة الوقف فهو أجر مثله، ثم رأيت في إجابة السائل، ومعنى قول القاضي للقيم عشر غلة الوقف أي التي هي أجر مثله لا ما توهمه أرباب الأغراض الفاسدة إلخ بيري على الأشباه من القضاء.

قلت: وهذا فيمن لم يشرط له الواقف شيئا وأما الناظر بشرط الواقف فله ما عينه له الواقف: ولو أكثر من أجر المثل كما في البحر ولو عين له أقل فللقاضي أن يكمل له أجر المثل بطلبه كما بحثه في أنفع الوسائل ويأتي قريبا ما يؤيده وهذا مقيد لقوله الآتي ليس للمتولي أخذ زيادة على ما قرر له الواقف أصلا. (رد المحتار: ١٣/ ٦٥٨)

مطلب: في زيادة قاضي في معلوم الإمام

قاضی کا امام کے معین وظیفہ میں اضافہ کرنا

درمع التنویر میں مسئلہ مذکور ہے کہ قاضی کے لیے امام کی معین تنخواہ میں اضافہ

کرنا جائز ہے، بشرطیکہ واقف کی طے کردہ تنخواہ اس کے لیے کافی نہ ہو اور امام متقی عالم ہو، پھر دو ورق کے بعد فرماتے ہیں: خطیب کو بھی امام کے ساتھ ملحق کیا جائے گا، بلکہ وہ بھی جمعہ کا امام ہے، اور صاحب منظومہ محبیہ نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔

اس مطلب میں امام کے لیے وظیفہ کی زیادتی کے اسباب وشرائط کی وضاحت علامہ شامی نے فرمائی ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ قاضی کے لیے امام کی معین تنخواہ میں اضافہ کرنا جائز ہے، جب کے واقف اور جہت ایک ہو، اور یہ حکم متن میں پہلے گذر چکا ہے، اور قنیہ کے حوالے سے البحر الرائق میں 'فصل فی احکام المسجد' سے قبل مذکور ہے کہ مسجد کے مصالح وجوہ میں سے کسی شے کو امام کے لیے صرف کرنا جائز ہے، جب کے اس کے بغیر امام کے چلے جانے کا خوف ہو اور مسجد کے مصالح میں سے جو بچ جائے اسے بھی محتاج امام کی طرف پھیرنا باذن القاضی جائز ہے، اور اگر قاضی نے مسجد کے مصالح میں سے امام کی معین مقدار میں اضافہ کیا اور امام غنی ہو اور اس کے سوا دوسرا امام اس معین مقدار کے ساتھ امامت کرانے کے لیے تیار ہو تو دیکھا جائے گا: اگر پہلا امام متقی عالم ہو تو قاضی کے لیے زیادتی کرنا جائز ہے۔ اور اگر قاضی دوسرا امام مقرر کرتا ہے (پہلے کے فوت ہونے یا چلے جانے کے سبب) اور اس کے لیے واقف کی طے کردہ مقدار سے زیادہ طے کرتا ہے تو فقط اس صورت میں جائز ہوگا کہ ائمہ کی کم یابی ہو، البتہ اس نئے امام کو پہلے دو اسبابِ فضیلت یا حاجت کے سبب زیادہ وظیفہ لینا درست نہ ہوگا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ زیادتی کے تین اسباب ہیں: جب اس امام کے بغیر مسجد غیر آباد ہو جائے یا وہ محتاج ہو یا متقی عالم ہو۔ اور اس اعتبار سے علامہ حصکفی

کی عبارت إذا کان لا یکفیه وکان عالما تقیا میں ’أو‘ کے ساتھ عطف ہونا مناسب ہے اور البحر الکرائق کی کتاب القضاۃ میں جو یہ مذکور ہے کہ لو قضا بالزیادۃ لا ینفذ وہ اس صورت پر محمول ہے، جب امام میں مذکورہ شرائط مفقود ہوں، جیسا کہ بعض نے جواب دیا ہے، اور قاضی کے ساتھ مقید کرنے کا مقتضاء یہ ہے کہ متولی کے لیے جائز نہیں کہ وہ امام کے لیے اضافہ کرے۔

تجوز الزيادة من القاضي على معلوم الإمام إذا كان لا يكفيه وكان عالما تقيا، ثم قال بعد ورقتين والخطيب يلحق بالإمام بل هو إمام الجمعة قلت: واعتمده في المنظومة المحبية (درمع التنوير)

مطلب في زيادة القاضي في معلوم الإمام

(قوله: تجوز الزيادة من القاضي إلخ) أي إذا اتحد الواقف والجهة كما مر في المتن، وفي البحر عن القنية قبيل فصل أحكام المسجد، يجوز صرف شيء من وجوه مصالح المسجد للإمام إذا كان يتعطل لو لم يصرف إليه يجوز صرف الفاضل عن المصالح للإمام الفقير بإذن القاضي، ولو زاد القاضي في مرسومه من مصالح المسجد، والإمام مستغن وغيره يؤم بالمرسوم المعهود تطيب له الزيادة لو عالما تقيا، ولو نصب إمام آخر أخذ الزيادة إن كانت لقلة وجود الإمام لا لو كانت لمعنى في الأول كفضيلة أو زيادة حاجة. اهـ. فعلم أنه تجوز الزيادة إذا كان يتعطل المسجد بدونها أو كان فقيرا أو عالما تقيا، فالمناسب العطف بأو في قوله: وكان عالما تقيا، وأما ما في قضاء البحر لو قضى بالزيادة لا ينفذ، فهو محمول على ما إذا فقدت منه الشروط المذكورة كما أجاب به بعضهم ومقتضى التقييد بالقاضي أن المتولي ليس له أن يزيد للإمام. (رد المحتار: ١٣/ ٦٥٩)

مطلب: للسلطان مخالفة الشرط إذا كان الوقف من بيت المال

وقف بیت المال سے ہو تو سلطان کے لیے شرطِ واقف کی مخالفت جائز ہے

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ صاحبِ منظومیہ نے خواہر زادہ کی مبسوط کے

حوالے سے یہ عبارت ذکر فرمائی ہے کہ جب وقف کی غالب جہت دیہات اور کاشت کی زمینیں ہوں تو سلطان کے لیے شرط کی مخالفت کرنا جائز ہوتا ہے، پس سلطان کے حکم کے مطابق عمل کیا جائے گا، اگرچہ وہ واقف کی شرط کے مغائر ہو؛ کیوں کہ ایسی زمینیں اصلاً بیت المال کی ہوتی ہیں۔

اور صاحب اشباہ نے علامہ سیوطیؒ کی ینبوع کے حوالے سے مبسوطِ خواہرزادہ والی بات نقل کرنے بعد ایک خاص بات بھی نقل فرمائی ہے، علامہ شامیؒ اولاً خواہرزادہ کے موافق اشباہ کی عبارت کا خلاصہ لکھتے ہیں کہ وہ وظائف جو امراء اور بادشاہوں کے اوقاف کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں، اگر ان کی اصل بیت المال ہو یا وہ وظائف بیت المال کی طرف لوٹتے ہوں تو علمِ شرعی کا عالم اور طالب علم وغیرہ مستحقین کے لیے جائز ہے کہ اس وقف سے کھائیں اور واقفین کے شرائط کا اعتبار کرنا ضروری نہیں ہے۔ اس کے بعد اب علامہ شامیؒ اشباہ کے حوالے سے ینبوع میں مذکور خاص فائدہ ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سیوطی کی ینبوع میں تحریر ہے کہ ہمارے زمانے کے بہت سے فقہاء نے سیوطی کی عبارت سے دھوکہ کھایا اور انہوں نے اس کی بنیاد پر خدمت انجام دیئے بغیر اور شرائط کی مخالفت کرتے ہوئے وظائف کے روزینے اور تنخواہیں مباح قرار دے دیں، حالانکہ سیوطی نے اپنے فقہاء سے جو نقل کیا ہے وہ اس وقف کے بارے میں ہے جو بیت المال کے لیے باقی ہو، اور اس کے لیے ناقل ثابت نہ ہو یعنی بیت المال سے اس کی ملکیت منتقل ہونا ثابت نہ ہو، پس وہ زمینیں جنہیں سلطان نے بیچ دیا اور ان کی بیع صحیح ہو، پھر مشتری نے انہیں وقف کر دیا تو پھر اس کی شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، اور اس باب میں امراء اور سلطان کے اوقاف کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اس لیے کہ بیت المال کے وکیل سے سلطان کا خریدنا

بھی جائز ہے، پس سلاطین وامراء نے بیت المال سے صحیح طریقے سے زمین خرید کر جو وقف کیا ہو اس میں ہر کسی کا حق نہ ہوگا، بلکہ واقف کی شرط کے مطابق ہی عمل ہوگا۔ چنانچہ محقق ابن ہمامؒ نے بھی ایک سوال کے جواب یہی ارشاد فرمایا ہے، جو ان سے اشرف برسبای سے متعلق پوچھا گیا تھا اس نے بیت المال کے وکیل سے زمین خرید کر وقف کیا ہے تو کیا حکم ہے، تو انہوں نے اس کا وہی جواب دیا جو ہم نے ذکر کیا ہے۔

اور اگر سلطان بیت المال سے کچھ زمین مصلحتِ عامہ کے لیے وقف کرے تو خانیہ میں ہے کہ سلطان کے لیے اس طرح وقف کرنا جائز ہے اور اس کی شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا، پس اس اعتبار سے محبیہ میں جو منقول ہے اس میں تفصیل ہوگی کہ اگر سلطان کچھ زمینیں اور کھیت بیت المال کے وکیل سے خرید کر وقف کرے تو اس کے شرائط کا لحاظ رکھنا واجب ہے، اور اگر وہ انہیں براہِ راست بیت المال سے وقف کر دے تو پھر شرائط کی رعایت واجب نہیں ہے۔

آگے علامی شامیؒ سابق میں مذکور صاحبِ اشباہ کی عبارت (إنما هو فيما بقى من بيت المال ولم يثبت له ناقل..) سے کچھ نتائج اور تفریعات ذکر فرماتے ہیں:

- بیت المال کی زمین میں واقف کے لیے دلیل نقل ثابت ہو تو واقف کی شرطوں کی رعایت کی جائے گی، مثلاً واقف نے وہ زمین خرید لی ہو یا اس زمین کا رقبہ اسے جاگیر میں دیا گیا ہو بایں طور کہ وہ زمین غیر آباد، بنجر تھی اور غیر مملوک تھی، جسے سلطان نے ایسے آدمی کو بطور جاگیر دے دی جس کا بیت المال میں حق ہے، تو جس کو دیا گیا ہے اس کی ملکیت اس زمین پر ثابت تھی، اس لیے اس کا وقف کرنا درست ہے اور اس کی شرائط کا اعتبار ہوگا۔

• پس کسی ایسے امیر یا سلطان نے وقف کی ہو جس کے حق میں ناقل (دلیل ملک) نہ ہو تو ایسے وقف میں واقف کی شرطوں کا اعتبار کرنا جائز نہیں کیوں کہ جب ان زمینوں کا بیت المال کی ملک ہونا ثابت ہے تو ان کو اپنی حالت پر باقی رکھنا ضروری ہے، اور سلطان یا امیر کی طرف سے کسی کے لیے ایسی زمین کا وقف کرنا فقط مرصد ہو گا، یعنی اس زمین کو سلطان بیت المال سے الگ کر دیتا ہے، اور مستحقین علماء وغیرہ کے لیے معین کر دیتا ہے، ایسا کرنا فقط ان کے لیے بیت المال سے اپنا حق وصول کرنے میں معاونت کے لیے ہے، لہٰذا ایسے وقف کے شرط کی مخالفت کرنا جائز ہے، اس لیے کہ مقصد مستحق کا اپنے حق تک پہنچنا ہے، اسی وجہ سے ابوالسعود مفتی دار السلطنت نے کہا ہے کہ بادشاہوں اور امراء کے اوقاف میں ان کی شرائط کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا؛ کیوں کہ وہ یا تو بیت المال میں سے ہوتے ہیں یا ان کی طرف ہی لوٹتے ہیں۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ایسے اوقاف میں بادشاہوں اور امراء کی شرائط کی رعایت نہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ بعد میں آنے والے سلطان یا اس کے نائب کو حق ہے کہ ان اوقاف اور ان کے مستحقین میں کمی بیشی کرے، یہ مراد نہیں ہے کہ وہ انہیں معینہ جہت سے ہی پھیر دے اور علماء کے وظائف کاٹ دے اور ان اوقاف کو دوسرے لوگوں کی طرف منتقل کر دے، کچھ بادشاہوں نے ایسا کرنے کا ارادہ کیا تو ان کے زمانے کے علماء نے انہیں اس سے منع کیا تھا اور ہم نے اس کی تفصیل کتاب العشر والخراج میں مطلب فی بیع السلطان وشراءہ أراضی بیت المال، مطلب فی وقف الأراضی التی لبیت المال ومراعاۃ شروط الواقف، مطلب أوقاف الملوک والأمراء لایراعی شرطھا (مطالب شامی کتاب الحدود والجہاد ص:۲۸۶

تا ۲۹۴) پرتحریر فرمائی ہے اور دیگر کچھ تفصیل سابق میں مطلب مهم في وقف الإقطاعات (مطالب شامی، کتاب الوقف، جلد اول ص:) کے تحت ذکر کی ہے ۔یہ تفصیل بادشاہوں اور امراء کے اوقاف کی تھی، ان کے علاوہ لوگوں کے اوقاف ان کی مملوک زمینوں میں ہوتے ہیں، لہٰذا ان میں واقف کی شرائط کا لحاظ رکھنا واجب ہے، کیوں کہ ان کے اوقاف ان کی املاک ہے۔

ونقل عن المبسوط أن السلطان يجوز له مخالفة الشرط إذا كان غالب جهات الوقف قرى ومزارع فيعمل بأمره وإن غاير شرط الواقف لأن أصلها لبيت المال. (درمع التنوير)

مطلب للسلطان مخالفة الشرط إذا كان الوقف من بيت المال

(قوله: ونقل) أي صاحب المحبية عن المبسوط أي مبسوط خواهر زاده، والذي في الأشباه بعد ما نقل عن ينبوع السيوطي ما يفيد أن الوظائف المتعلقة بأوقاف الأمراء والسلاطين، إن كان لها أصل من بيت المال، أو ترجع إليه يجوز لمن كان بصفة الاستحقاق من عالم بعلم شرعي، وطالب علم كذلك أن يأكل مما وقفوه غير مقيد بما شرطوه ما نصه، وقد اغتر بذلك كثير من الفقهاء في زماننا فاستباحوا تناول معاليم الوظائف بغير مباشرة، ومخالفة الشروط والحال أن ما نقله السيوطي عن فقهائهم إنما هو فيما بقي لبيت المال، ولم يثبت له ناقل أما الأراضي التي باعها السلطان وحكم بصحة بيعها ثم وقفها المشتري، فإنه لا بد من مراعاة شرائطه، ولا فرق بين أوقاف الأمراء والسلاطين، فإن للسلطان الشراء من وكيل بيت المال وهي جواب الواقعة التي أجاب عنها المحقق ابن الهمام في فتح القدير، فإنه سئل عن الأشرف برسباي أنه اشترى من وكيل بيت المال أرضا وقفا فأجاب بما ذكرناه، وأما إذا وقف السلطان من بيت المال أرضا للمصلحة العامة فذكر في الخانية جوازه ولا يراعى ما شرطه دائما اهـ فحينئذ ينبغي التفصيل فيما نقله في المحبية فإن كان السلطان اشترى الأراضي والمزارع، من وكيل بيت المال يجب مراعاة شرائطه، وإن وقفها من بيت المال لا تجب مراعاتها.

اهـ.ط.

قلت: ويفهم من قول الأشباه إنما هو فيما بقي من بيت المال ولم يثبت له ناقل إلخ أنه يراعى شروطه إذا ثبت الناقل، وهو كون الواقف ملكها بشراء أو إقطاع رقبة بأن كانت مواتا لا ملك لأحد فيها فأقطعها السلطان لمن له حق في بيت المال أما بدون ثبوت الناقل فلا لأنها بعدما علم أنها من بيت المال فالأصل بقاؤها على ما كانت فيكون وقفها أرصادا وهو ما يفرزه الإمام من بيت المال ويعينه لمستحقيه من العلماء ونحوهم عونا لهم على وصولهم إلى بعض حقهم من بيت المال فتجوز مخالفة شرطه لأن المقصود وصول المستحق إلى حقه، وعن هذا قال المولى أبو السعود مفتي دار السلطنة إن أوقاف الملوك والأمراء لا يراعى شرطها لأنها من بيت المال أو ترجع إليه اهـ

قلت: والمراد من عدم مراعاة شرطها أن للإمام أو نائبه أن يزيد فيها وينقص ونحو ذلك وليس المراد أنه يصرفها عن الجهة المعينة بأن يقطع وظائف العلماء، ويصرفها إلى غيرهم فإن بعض الملوك أراد ذلك ومنعهم علماء عصرهم، وقد أوضحنا ذلك كله في باب العشر والخراج وقدمنا شيئا منه قبيل الفصل عند قوله وأما وقف الإقطاعات ولا يقاس على ذلك أوقاف غير الملوك والأمراء بل تجب مراعاة شروطهم لأن أوقافهم كانت أملاكا لهم.
(رد المحتار: ١٣/ ٦٦٠-٦٦٢)

مطلب: يصح تعليق التقرير في الوظائف

وظائف میں تقریر کی تعلیق کرنا صحیح ہے

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ وظائف میں تقریر کی تعلیق کرنا صحیح ہے، پس اگر قاضی نے کسی کو کہا: ''اگر فلاں فوت ہو جائے یا فلاں وظیفہ خالی ہو جائے تو اس کے بعد میں نے تجھے اس پر مقرر کر دیا'' تو یہ صحیح ہے۔

صاحبِ اشباہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کو انفع الوسائل میں انتہائی تفقہ اور استدلال کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور اس طرح وظیفہ کی تعلیق درست ہونے کی دلیل

قضاء اور امارت کی تعلیق کے جواز پر قیاس ہے، یعنی والیٔ سلطنت جس طرح اپنی ولایت سے کسی کے حق میں منصبِ قضاء کی تعلیق کرے کہ فلاں کے مرنے کے بعد فلاں شخص قاضی اور فلاں کے (یا میرے) مرنے کے بعد فلاں سلطان ہوگا، اسی طرح ولایت کے تحت ہونے کی وجہ سے وظائف پر بھی تعلیقاً تقرر درست ہے، نیز تعلیق کا حکم یہ بھی ہے معلّق مر جائے تو تقریر بھی باطل ہو جائے گی۔ اور یہ بہترین تفقہ ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: احادیث مبارکہ میں اس کی دلیل وہ حدیث ہے جو صحیح البخاری میں ہے، کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غزوۂ موتہ میں حضرت زید بن حارثہؓ کو امیر مقرر فرمایا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: إن قُتل زید فجعفر ابن أبی طالب فإن قتل جعفر فعبد اللہ ابن رواحۃ (الحدیث) اور امام سرخسی نے بھی شرح السیر الکبیر میں اس حدیث کو بطور دلیل ذکر کیا ہے اور اس میں مزید جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر دوسرا امیر خلیفہ کی طرف سے مدد لے کر آئے اور پہلے امیر کو معزول کر دیا جائے تو اس کی تنفیل باطل ہو جائے گی، کیوں پہلے امیر کے معزول ہونے کی وجہ سے اس کی ولایت زائل ہو چکی ہے، ہاں اگر پہلا امیر فوت ہو جائے اور لشکر والے کسی دوسرے کو اپنے اوپر امیر بنا لے تو تنفیل باطل نہیں ہوگی، اس لیے کہ دوسرا پہلے کے قائم مقام ہے، لیکن جب دوسرا اس کی تنفیل کو باطل کر دے یا خلیفہ نے ان کو یہ کہا ہو کہ اگر تمہارا امیر فوت ہو جائے تو پھر فلاں تمہارا امیر ہوگا تو اس صورت میں پہلے کی تنفیل باطل ہو جاتی ہے، اس لیے کہ اس صورت میں دوسرا امیر خلیفہ کا نائب ہے، کیوں کہ وہ خلیفہ کی جانب سے تقلید کے سبب امیر بنا ہے، گویا ابتداءً ہی خلیفہ نے اسے یہ منصب سپرد کیا ہے، پس دوسرے امیر کی رائے برتر اور

قوی ہونے سبب پہلے امیر کی رائے منقطع ہوجائے گی۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ معزول ہونے کی وجہ سے امیر کی تنفیل باطل ہوجائے گی اوراس کی موت کی وجہ سے بھی تنفیل باطل ہوگی جب کہ خلیفہ نے دوسرا امیر مقرر کر دیا ہو؛ البتہ اگر پہلے امیر کی موت کے بعد لشکر نے دوسرا امیر مقرر کیا ہوتو جب تک دوسرا امیر تنفیل کو باطل نہ قرار دے باطل نہ ہوگی، اور یہ واضح ہے کہ من قتل قتیلاً فله سلبه سے تنفیل کرنے میں تنفیل کے استحقاق کو قتل پر معلق کرنا ہے، اس اعتبار سے اس میں بھی بطلانِ تعلیق کا حکم جاری کرنا درست ہے، نیز امام سرخسی کی اس عبارت میں انفع الوسائل میں مذکور قاعدے فلو مات المعلق بطل التقرير کی دلیل ہے؛ کیوں کہ سرخسی کی عبارت میں واضح طور پر امیر کے مرنے سے اس کی تعلیق یعنی مستقبل کے امور کو باطل کیا گیا ہے، نیز سرخسی کی عبارت میں عزل سے تعلیق تقریر باطل ہونے کی دلیل بھی ہے، البتہ ایک صورت رہ گئی کہ کیا امیر کے لیے موت سے پہلے یا معزول ہونے سے پہلے اپنی تقریر سے رجوع کرنا جائز ہے؟ پس انفع الوسائل میں مذکور ہے کہ اس کا رجوع اورعزل کرنا صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ معلق بالشرط شرط پائے جانے سے پہلے معدوم ہوتا ہے اور تعلیق ہمارے نزدیک فی الحال حکم کا سبب نہیں ہوتی۔

اس کے بعد صاحبِ انفع الوسائل فرماتے ہیں کہ مذکورہ مسئلہ میں تو عزل یعنی رجوع عن تعليق التقرير درست نہیں ہے، جب کہ وکالت مرسلہ کے اس جیسے مسئلے میں رجوع درست ہے، وکالتِ مرسلہ کا مسئلہ یہ ہے کہ ایک آدمی نے اولاً کسی کو وکالتِ مرسلہ سے وکیل بنایا، یعنی توکیل کی مدت کی کوئی وضاحت نہیں کی تھی، پھراس

کو دائمی وکیل بنانے کے لیے کہا کہ کلما عزلتک فأنت وکیل فی ذالک وکالة مستقبلة اس کے بعد پھر موکل اس کو کہتا ہے کہ میں نے تجھے وکالت میں معزول کر دیا، اس مسئلے میں بھی کلما عزلتک.. الخ کے ذریعہ وکالت کی تعلیق ہے، پس سابق میں مذکور قاعدے کے مطابق یہاں حکم یہ ہوگا کہ عزل درست نہ ہوگا اور یہی امام یوسف فرماتے ہیں، البتہ امام محمدؒ کے نزدیک سابق مسئلہ میں اور اس مسئلہ میں فرق ہے، امام محمد کے اعتبار سے فرق یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں کلما عزلتک۔۔الخ سے کی گئی تعلیقِ وکالت درحقیقت وکالتِ منجزہ (وکله وکالة مرسلا) کے ضمن میں ہے، یعنی قصداً تو یہاں وکالتِ منجزہ ہی ہے، اور اس کو رائج کرنے کے لیے تعلیق والے کلمات کہے گئے ہیں، اس عبارت سے یہ پوری وکالت گویا تنجیزی ہو کر حکم یعنی ثبوت وکالت کا سبب بن گئی ہے، اور جب اس طرح یہ وکالت منعقد ہو گئی تو وکیل کو وکالت سے معزول کرنا بھی درست ہے، پس مذکورہ صورت میں تو رجوع یعنی عزل درست ہے، کیوں کہ تعلیق ضمنی ہے اور تنجیزی قصدی ہے، جبکہ ہمارے مسئلے میں یعنی وظائف میں تقریر کو معلق کرنے کے بعد رجوع یعنی عزل درست نہ ہوگا، کیوں کہ یہاں تعلیق قصدی ہے اور تعلیق میں رجوع درست نہیں ہوتا ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کے درمیان اگرچہ وکالت کی مذکورہ صورت میں عزل و رجوع صحیح ہونے نہ ہونے کا اختلاف تھا، مگر ہمارے زیر بحث مسئلہ (رجوع عن تعليق التقرير) میں دونوں متفق ہیں کہ عزل اور رجوع درست نہ ہوگا، انفع الوسائل کی طویل بحث کا یہ خلاصہ ہے۔

علامہ شامیؒ مذکورہ رائے سے متفق نہیں ہے، ان کا خیال یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں بھی معلق یعنی امیر کو اپنی تعلیق سے رجوع کرنے کا اختیار رہنا چاہیے، یعنی

مستقبل میں مقرر ہونے والے کو معزول کرنا درست ہے، اس لیے اپنی رائے ذکر فرماتے ہیں کہ جیسے یہ معلوم ہے کہ دوسرے امیر کو تنفیل کو باطل کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ پہلے امیر کو بھی تنفیل باطل کرنے یعنی رجوع کا اختیار ہوتا ہے، پس اسی طرح مذکورہ مسئلہ یعنی تقریرِ معلق میں بھی کہا جائے گا کہ اگر اس نے تعلیق سے رجوع کیا تو صحیح ہے، اس لیے کہ یہ صورت اس فلاں کو بلا قصور معزول کرنے کی طرح نہیں کہ درست نہ ہو، کیوں کہ وہ وظیفہ میں کسی اور کی موت کے بعد ہی مقرّ ر ہونے والا ہے، ابھی وہ وظیفہ پر مقرر ہی نہیں ہے، اور موت سے پہلے وظیفہ میں اس کا کوئی استحقاق ثابت نہیں ہوتا، ہاں اگر استحقاق ثابت ہوتا تو پھر معلِّق کی موت سے تقریر باطل نہ ہوگی۔

يصح تعليق التقرير في الوظائف فلو قال القاضي إن مات فلان أو شغرت وظيفة كذا فقد قررتك فيها صح. (درمع التنوير)

مطلب يصح تعليق التقرير في الوظائف

(قوله: يصح تعليق التقرير في الوظائف) هذا ذكره في أنفع الوسائل تفقها أخذا من جواز تعليق القضاء والإمارة بجامع الولاية فلو مات المعلق بطل التقرير، وهو تفقه حسن أشباه. قلت: ودليله من السنة ما في صحيح البخاري من »أنه - صلى الله عليه وسلم - أمر في غزوة مؤتة زيد بن حارثة وقال - صلى الله عليه وسلم - إن قتل زيد فجعفر بن أبي طالب فإن قتل جعفر فعبد الله بن رواحة « الحديث، ثم رأيت الإمام السرخسي في شرح السير الكبير ذكر الحديث دليلا على ذلك وقال فيه أيضا ما حاصله: لو جاء مع المدد أمير وعزل الأمير الأول بطل تنفيله فيما يستقبل لزوال ولايته بالعزل، لا لو مات أميرهم فأمروا عليهم غيره لأن الثاني قائم مقامه إلا إذا أبطله الثاني أو كان الخليفة قال لهم إن مات أميركم فأميركم فلان فإنه يبطل تنفيل الأول لأن الثاني نائب الخليفة بتقليده من جهته فكأنه قلده ابتداء فينقطع

رأي الأول برأي فوقه اهـ ملخصا.

وحاصله: بطلان تنفيل الأمير بعزله وكذا بموته إذا نصب غيره من جهة الخليفة لا من جهة العسكر إلا إذا أبطله الثاني، ولا يخفى أن التنفيل بقوله من قتل قتيلا فله سلبه فيه تعليق استحقاق النفل بالقتل، ففيه دليل على قوله، فلو مات المعلق بطل التقرير ويدل أيضا على بطلانه بالعزل، بقي هل له الرجوع قبل الموت أو الشغور، فالذي حرره في أنفع الوسائل أنه لا يصح عزله لأن المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط والتعليق ليس بسبب للحال عندنا، وفرق بين هذه المسألة وبين ما لو وكله وكالة مرسلة ثم قال له: كلما عزلتك فأنت وكيل في ذلك وكالة مستقبلة، ثم قال: عزلتك في تلك الوكالة كلها فروي عن محمد أنه ينعزل عن المعلقة، وعن أبي يوسف لا ينعزل ووجه الفرق أن التعليق عند محمد حصل في ضمن الوكالة المنجزة، فصار المجموع سببا، وقد يثبت ضمنا ما لا يثبت قصدا فلا يمكن أن يقول هنا بصحة العزل لأنه قصدي فيبقى جواب محمد وجواب أبي يوسف هنا واحدا في أنه لا يصح العزل هذا خلاصة ما أطال به.

قلت: لكن علمت أن للأمير الثاني إبطال التنفيل، والظاهر أن الأول كذلك فكذا يقال هنا لو رجع عن التعليق يصح لأنه قبل موت فلان ليس عزلا بلا جنحة لأنه لا يتقرر في الوظيفة إلا بعد موت فلان، وقبله لم يثبت له استحقاق فيها إذ لو ثبت لم يبطل التقرير بموت المعلق فافهم. (رد المحتار: ۱۳/ ۶۶۲-۶۶۴)

مطلب: ليس للقاضي عزل الناظر

قاضی ناظر کو معزول نہیں کر سکتا

اس مطلب کی تفصیل مطالب شامی، کتاب الوقف، جلد اول، ص: ۱۷۰ مطلب فی عزل الناظر 'میں گذر چکی ہے۔

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ واقف کا متعین کردہ متولی ہو تو محض شکایت کی وجہ سے

قاضی کسی ناظر ومتولی کو معزول نہیں کر سکتا، البتہ قاضی کا متعین کردہ متولی ہو تو اس کو شکایت، خیانت، بدونِ خیانت معزول کرنے کی تفصیل مطلب کے تحت مذکور ہے۔

مطلب: للقاضي أن يدخل مع الناظر غيره بمجرد الشكاية

صرف شکایت کی وجہ سے قاضی کا ناظر کے ساتھ دوسرے کو شامل کرنا جائز ہے۔

سابق مطلب میں یہ بات گزری ہے کہ قاضی کے لیے مستحقین کی شکایت کی وجہ سے متولی کو معزول کرنا جائز نہیں ہے؛ البتہ اس کے ساتھ دوسرے کو بھی تولیت میں شریک کرنے کی قاضی کو اجازت ہے، اسی کو اس مطلب میں علامہ شامیؒ نے بیان کیا ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ قاضی کے لیے صرف شکایت اور طعن کی وجہ سے متولی کے ساتھ دوسرے کو شامل کرنا جائز ہے جیسا کہ خصاف کے حوالے سے انفع الوسائل میں تحریر ہے کہ اگر متولی پر امانت میں طعن کیا جائے تو خیانت ظاہر ہوئے بغیر اسے نکالنا مناسب نہیں؛ لیکن جب قاضی اس کے ساتھ کسی آدمی کو داخل کر دے تو سابق متولی کا اجر باقی رہے گا اور اگر حاکم مناسب سمجھے تو اس آدمی کے لیے کچھ حصہ متولی کی اجرت میں سے خاص کر دے تو کوئی حرج نہیں ہے، اور اس صورت میں بھی کوئی حرج نہیں ہے کہ موجود متولی کی اجرت زیادہ نہ ہو تو نئے داخل کیے ہوئے آدمی کے لیے وقف کے غلے سے کچھ تنخواہ مقرر کر دے؛ البتہ اس میں میانہ روی اختیار کرے، اس شریک متولی کے تصرف کا حکم آگے مطلب إذا صار غير الأرشد أرشد میں آرہا ہے۔

ليس للقاضي عزل الناظر بمجرد شكاية المستحقين حتى يثبتوا عليه خيانة (درمع التنوير)

مطلب للقاضي أن يدخل مع الناظر غيره بمجرد الشكاية

(قوله: حتى يثبتوا عليه خيانة) نعم له أن يدخل معه غيره بمجرد الشكاية والطعن كما حرره في أنفع الوسائل أخذا من قول الخصاف إن طعن عليه في الأمانة لا ينبغي إخراجه إلا بخيانة ظاهرة، وأما إذا أدخل معه رجلا فأجره باق وإن رأى الحاكم أن يجعل ذلك منه شيئا فلا بأس وإن كان المال قليلا، فلا بأس أن يجعل للرجل رزقا من غلة الوقف ويقتصد فيه اهـ ملخصا. (رد المحتار: ١٣/ ٢٦٥)

مطلب: في الاستدانة على الوقف

وقف پر قرض لینے کا بیان

در مع التنویر میں مذکور ہے کہ وقف کے لیے قرض لینا جائز نہیں ہے، مگر جب وقف کی مصلحت کے پیش نظر حاجت اور ضرورت ہو تو جائز ہے جیسا کہ تعمیر کے لیے یا بیج خریدنے کے لیے؛ البتہ اس صورت میں دو شرطوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، پہلی شرط: قاضی کی اجازت اور اگر متولی قاضی سے بہت دور ہو تو وہ بذات خود قرض لے سکتا ہے۔ دوسری شرط: عین وقف کو اجارہ پر دینا اور اس کی اجرت وقف پر خرچ کرنا ممکن نہ ہو۔ اور استدانت سے مراد قرض لینا ہے اور ادھار خریدنا ہے۔

علامہ شامیؒ نے اس مطلب میں وقف کے لیے قرض لینے کے جواز کی صورتوں سے بحث فرمائی ہیں۔ فرماتے ہیں کہ وقف پر قرض لینا جائز نہیں ہے، بشرطیکہ واقف کے امر سے نہ ہو، اور یہ مسئلہ وصی کے مسئلے کے خلاف ہے؛ کیوں کہ وصی کے لیے بغیر ضرورت کے بھی یتیم کے لیے کوئی شئ ادھار خریدنا جائز ہے، اس لیے کہ دین ابتداءً ذمہ میں ثابت ہوتا ہے اور یتیم کے لیے ذمہ صحیح ہے اور وہ معلوم ہے، لہذا دَین کے مطالبہ کا تصور کیا جا سکتا ہے، جب کہ وقف کا کوئی ذمہ نہیں ہے، فقرا کا اگرچہ ذمہ ہے لیکن ان کی کثرت کی وجہ سے ان سے مطالبہ کا تصور نہیں کیا جا سکتا،

پس وہ سوائے متولی کے کسی پر ثابت نہیں ہوتا اور جو متولی پر واجب ہے، فقرا کے غلہ سے اسے پورا کرنے کا اختیار نہیں ہوتا، یہ تفصیل ہلالؒ نے ذکر فرمائی ہے، اور یہی قیاس ہے، لیکن امام ابواللیثؒ فرماتے ہیں کہ ضرورت کے تحت اس حکم کو ترک کر سکتے ہیں اور یہی مختار ہے کہ جب قرض لینے سے کوئی چارہ نہ ہو تو پھر قاضی کی اجازت سے جائز ہوتا ہے بشرطیکہ قاضی متولی سے دور نہ ہو، اس لیے کہ قاضی کی ولایت مسلمانوں کے تمام مصالح پر عام ہے، اور ایک قول یہ بھی ہے کہ تعمیر کے لیے مطلقاً جائز ہے اور پہلا قول مذہب میں معتمد علیہ ہے، لیکن اگر قرض کے بغیر چارہ ہو، جیسے مستحقین پر صرف کرنے یا ایسے دیگر مقصد کے لیے قرض لینا ہو تو پھر قرض لینا جائز نہیں ہے جیسا کہ القنیہ میں مذکور ہے، مگر اس صورت میں بھی امام، خطیب اور مؤذن کو وظیفہ دینے کے لیے قرض لینا جائز ہے، جیسا کہ جامع الفصولین کے الفاظ لضرورۃ مصالح المسجد سے ظاہر ہے، اسی طرح مسجد کی چٹائیاں اور تیل کے لیے باذن القاضی قرض لینا جائز ہے، اس بناء پر کہ یہ دونوں کام بھی مسجد کے مصالح میں سے ہیں اور یہی راجح ہے اور یہ بحر میں مذکور طویل بحث کا خلاصہ ہے۔

لا تجوز الاستدانة على الوقف إلا إذا احتيج إليها لمصلحة الوقف كتعمير وشراء بذر فيجوز بشرطين، الأول: إذن القاضي فلو ببعد منه يستدين بنفسه الثاني: أن لا تتيسر إجارة العين والصرف من أجرتها والاستدانة القرض والشراء نسيئة.

مطلب في الاستدانة على الوقف

(قوله: لا تجوز الاستدانة على الوقف) أي إن لم تكن بأمر الواقف، وهذا بخلاف الوصي فإن له أن يشتري لليتيم شيئا بنسيئة بلا ضرورة لأن الدين لا يثبت ابتداء إلا في الذمة واليتيم له ذمة صحيحة، وهو معلوم فتتصور مطالبته أما الوقف فلا ذمة له والفقراء، وإن كانت لهم ذمة لكن

لكثرتهم لا تتصور مطالبتهم، فلا يثبت إلا على القيم، وما وجب عليه لا يملك قضاء من غلة للفقراء ذكره هلال، وهذا هو القياس لكنه ترك عند الضرورة كما ذكره أبو الليث وهو المختار أنه إذا لم يكن من الاستدانة بد تجوز بأمر القاضي إن لم يكن بعيدا عنه لأن ولايته أعم في مصالح المسلمين وقيل تجوز مطلقا للعمارة والمعتمد في المذهب الأول. أما ماله منه بد كالصرف على المستحقين فلا كما في القنية إلا الإمام والخطيب، والمؤذن فيما يظهر لقوله في جامع الفصولين لضرورة مصالح المسجد اهـ وإلا للحصر والزيت بناء على القول بأنهما من المصالح وهو الراجح هذا خلاصة ما أطال به في البحر. (رد المحتار: ١٣/ ٦٦٦-٦٦٧)

مطلب في إنفاق الناظر من ماله على العمارة

ناظر کا اپنے مال سے عمارت پر خرچ کرنا

سابق مطلب میں استدانت علی الوقف کا حکم گزر چکا ہے، اس مقام پر درمع التنویر کی عبارت میں استدانت کا معنی اس طرح مذکور ہے: والاستدانة: القرض والشراء نسيئة.

اس عبارت میں علامہ حصکفی نے استدانت کا معنی 'قرض' ذکر فرمایا ہے، اس کے متعلق علامہ شامی کو کلام ہے، وہ حلبی مداری کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ استدانت کا معنی استقراض ہے، یعنی وقف کے لیے کسی اور سے قرض طلب کرنا، چنانچہ اس استدانت کی تفسیر خانیہ میں اس طرح مذکور ہے کہ اگر وقف کے پاس اپنا غلہ اور آمدنی نہ ہو تو مصارف یا تعمیر وغیرہ کے قصد سے کسی سے قرض لینا استدانت ہے، اور اگر وقف کا غلہ ہو مگر کسی فوری تقاضے سے متولی نے اپنے مال سے کچھ خرچ کیا تو متولی کو ایسا کرنے کی اور بعد میں وقف کے غلہ سے اس قدر رجوع کرنے کی گنجائش ہے، چوں کہ استدانت میں اذنِ قاضی ضروری ہے اور مذکورہ صورت میں

اذنِ قاضی کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے دونوں میں فرق ہے، اور یہی فرق بیان کرنا اس مطلب میں مقصود ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا صورت میں قرض سے مراد اپنے مال سے اقراض (قرض دینا) ہے، غیر کے مال سے قرض لینا نہیں ہے، کیوں کہ وہ استدانت میں داخل ہے، اور اس کا حکم سابق مطلب میں گزر چکا ہے۔ فتاوی حانوتی میں مذکور ہے کہ ہمارے اصحاب کے کلام کو دیکھ کر جو کچھ میں نے سمجھا وہ یہ ہے کہ ناظر جب اپنے ذاتی مال سے وقف کی عمارت پر خرچ کرے پھر وقف کے غلہ میں رجوع کرے تو دیانتاً اس کا رجوع کرنا جائز ہے، لیکن اگر وہ اس کا دعوی کرے تو قبول نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کو گواہ پیش کرنا ضروری ہے کہ اس نے خرچ کیا ہے تاکہ وہ رجوع کر سکے جیسا کہ جامع الفصولین کی چونتیسویں فصل میں ہے، اور اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صورت استدانت علی الوقف میں سے نہیں ہے، ورنہ قاضی کی اجازت کے بغیر جائز نہ ہوگا اور نہ گواہ بنانا کافی ہوتا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: متولی کے اپنے مال سے خرچ کرنے اور رجوع کرنے کے لیے ضروری ہے کہ وقف کا غلہ موجود ہو، ورنہ قاضی کی اجازت کا ہونا ضروری ہے، جیسا کہ فتاوی خانیہ سے ذکر کردہ عبارت سے سمجھ میں آتا ہے، اسی طرح خانیہ میں ایک اور مقام پر ہے: متولی کو قاضی کے امر کے بغیر قرض لینے کا اختیار نہیں، اور استدانت کی تفسیر یہ ہے کہ متولی وقف کے لیے کوئی چیز اس حال میں خریدے کہ وقف کے پاس غلہ اور آمدنی نہ ہو، پس اگر متولی کے پاس وقف کا غلہ ہو اور وہ اس صورت میں اپنے ذاتی مال سے وقف کے لیے کوئی چیز خریدے تو اس کے لیے درست ہے کہ وہ رجوع کرے، اگرچہ قاضی کے امر کے بغیر ہو۔

مطلب في إنفاق الناظر من ماله على العمارة.

(قوله والاستدانة القرض والشراء نسيئة) صوابه الاستقراض. اه. ح

وتفسير الاستدانة كما في الخانية أن لا يكون للواقف غلة فيحتاج إلى القرض والاستدانة، أما إذا كان للوقف غلة فأنفق من مال نفسه لإصلاح الوقف كان له أن يرجع بذلك في غلة الوقف اهـ ومفاده أن المراد بالقرض الإقراض من ماله لا الاستقراض من مال غيره لدخوله في الاستدانة.

وفي فتاوى الحانوتي الذي وقفت عليه في كلام أصحابنا أن الناظر إذا أنفق من مال نفسه على عمارة الوقف، ليرجع في غلته له الرجوع ديانة، لكن لو ادعى ذلك لا يقبل منه، بل لا بد أن يشهد أنه أنفق ليرجع كما في الرابع والثلاثين من جامع الفصولين، وهذا يقتضي أن ذلك ليس من الاستدانة على الوقف وإلا لما جاز إلا بإذن القاضي ولم يكلف الإشهاد. اهـ.

قلت: لكن ينبغي تقييد ذلك بما إذا كان للوقف غلة وإلا فلا بد من إذن القاضي كما أفاده ما ذكرناه عن الخانية، ومثله قوله في الخانية أيضا لا يملك الاستدانة إلا بأمر القاضي، وتفسير الاستدانة أن يشتري للوقف شيئا وليس في يده شيء من الغلة أما لو كان في يده شيء، فاشترى للوقف من مال نفسه ينبغي أن يرجع، ولو بلا أمر قاض اهـ (رد المحتار: ١٣/ ٢٦٨)

مطلب في إذن الناظر للمستاجر بالعمارة

ناظر کی طرف سے مستاجر کو عمارت کی اجازت کا بیان

تمہید: سابق مطلب میں یہ بات گزری کہ اگر وقف کے پاس غلہ اور آمدنی نہ ہو اور تعمیرِ وقف وغیرہ امور کے لیے رقم کی ضرورت ہو تو قاضی کی اجازت سے وقف کے ذمہ قرض لیا جا سکتا ہے، جس کو استدانت کہتے ہیں اور اگر وقف کی آمدنی ہو مگر فوری طور پر متولی اپنے پاس سے خرچ کرے تو اس کو ایسا کرنے کی اور بعد میں رجوع کرنے کی اجازت ہے اور قاضی کی اجازت کی ضرورت نہیں۔

مذکور مطلب میں اسی بحث کو علامہ شامیؒ آگے بڑھا رہے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ ہم نے متولی کا بذات خود اپنے مال سے خرچ کرنے کے بارے میں جو کچھ ذکر کیا ہے وہی حکم اس صورت میں جاری ہوگا، جب واقف مستاجر کو یا اس کے علاوہ کو خرچ کرنے اور بعد میں رجوع کرنے کی اجازت یا حکم دے، پس یہ استدانت کے قبیل سے نہیں ہے اور فتاوی خیریہ میں ہے کہ جب صاحبِ فتاوی خیریہ سے ایسے وقف کے متعلق پوچھا گیا جس میں بالا خانہ تھا اور وہ گر گیا تھا، پھر متولی کی اجازت سے مستاجر نے تعمیر میں مال صرف کیا ہے تو کیا حکم ہوگا؟ صاحبِ فتاوی خیریہ نے جواب دیا کہ متولی کی اجازت سے وقف کی عمارت میں اس شرط سے مال صرف کرنا کہ بعد میں رجوع کیا جائے گا، ہمارے اصحاب کے نزدیک رجوع کو بالاتفاق ثابت کرتا ہے، البتہ اگر رجوع کی شرط نہ لگائے تو جامع الفصولین میں متولی کے بذاتِ خود عمارت میں خرچ کرنے کے بارے میں دو قول ہیں، اور متولی کے ماذون کا عمارت بنانا اس کے اپنی عمارت بنانے کی طرح ہے، پس اس میں بھی اختلاف ہوگا، اور 'قنیہ' و'حاوی' میں رجوع پر جزم کیا ہے، اگرچہ وہ اس کی شرط نہ بھی لگائے، جبکہ عمارت کا بڑا حصہ وقف کا ہو۔

متولی کی اجازت سے عمارت و مرمت پر مستاجر کے خرچ کرنے سے متعلق جو تفصیل سابق میں خیریہ کے حوالے سے نقل فرمائی ہے، اس میں یہ تفصیل نہیں ہے کہ مستاجر کو انفاق کی اجازت اور رجوع کا حکم وقف کے غلہ ہونے کی صورت میں ہے یا وقف کی کوئی آمدنی یا غلہ نہ ہونے کی صورت میں ہے؟ یعنی استدانت ہے یا انفاق ہے، اس کی وضاحت خیریہ میں نہیں ہے، آگے اس کی وضاحت علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ تتارخانیہ کتاب الاجارات کی دوسری فصل میں حاوی سے یہ عبارت

مذکور ہے کہ جب کسی آدمی نے وہ گھر کسی کو اجارہ پر دیا، جو اس کے والد نے اس پر اور اس کی اولاد پر وقف کیا تھا، پھر مستاجر مؤجر کے حکم سے عمارت میں خرچ کرے تو کیا حکم ہے؟ انہوں نے کہا: اگر موجر کو وقف پر ولایت حاصل ہے تو مستاجر ان مصارف کا رجوع کرسکتا ہے جو اس نے وقف پر خرچ کیے ہیں اور اگر ولایت حاصل نہیں ہے تو مستاجر کی طرف سے تطوع سمجھا جائے گا، اور موجر سے رجوع نہیں کرے گا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ خیریہ کی یہ عبارت اور سابقہ عبارت کا ظاہر یہ ہے کہ وہ رجوع کرسکتا ہے، اگرچہ متولی کے پاس وقف کی آمدنی میں سے کچھ نہ ہو؛ مگر یہ حکم اس تفصیل کے خلاف ہے جو فتاوی خانیہ سے ہم نے ذکر کی ہے جس میں وقف کا غلہ ہونے صورت میں بلا اذنِ قاضی انفاق واقراض اور رجوع درست تھا اور غلہ نہ ہونے کی صورت میں اذنِ قاضی کی شرط تھی۔ پس جو یہاں مذکور ہے اس کی بنیاد شاید احناف کی اس روایت پر ہے کہ استدانت میں قاضی کی اجازت شرط نہیں ہے، ورنہ یہ اشکال پیدا کرنے والی ہے، فلیتأمل۔

خیریہ کی عبارت سے یہ دوسری صورت اور دوسری روایت کا اعتبار کرنے کا جو احتمال سامنے آیا کہ احناف کی ایک روایت کے اعتبار سے استدانت میں بھی اذن قاضی کی ضرورت نہیں، اس پر علامہ شامی ایک اور مسئلہ کی تفریع کرنا چاہتے ہیں، فرماتے ہیں کہ اگر اس روایت پر مسئلہ کی بنا کریں تو ہمارے زمانہ میں مرصد یعنی وقف کے ذمہ قرض کو ثابت کرنے کے لیے جو کچھ کیا جا رہا ہے، وہ ضروری نہ رہے گا، یعنی وقف پر خرچ کرنے کے بعد وقف سے وصول کرنے کے لیے ضروری ہے کہ قرض سے متعلق قاضی سے پہلے اجازت لی جائے اور یہ سب امور مشکل ہوتے ہیں، اس لیے اذنِ قاضی کے بغیر خرچ کرنے اور رجوع کرنے کے لیے ایک حیلہ اختیار کیا

جاتا ہے کہ کسی حنبلی قاضی سے فیصلہ کروایا جاتا ہے کہ عمارت ضروریہ کے لیے ناظر کسی کو اجازت دے سکتا ہے، تاکہ وہ خرچ کر کے بعد میں رجوع کر سکے اور اس کے لیے اذنِ قاضی کی ضرورت نہیں ہے، علامہ شامی فرماتے ہیں کہ یہ حیلہ کرنے کی ضرورت نہ ہوگی، کیوں کہ حنفیہ کی بھی ایک روایت اس طرح کی ہے اور حنفی قاضی اس روایت کے مطابق فیصلہ کر سکتا ہے کہ اذنِ قاضی کے بغیر خرچ کرنے والا اپنے خرچ یعنی مرصد کے رجوع کا مطالبہ کرے تو قاضی اس روایت کے مطابق اس کا خرچ واپس کرنے کا حکم کر سکتا ہے۔

مطلب في إذن الناظر للمستأجر بالعمارة

وما ذكرناه في إنفاقه بنفسه يأتي مثله في إذنه للمستأجر أو غيره بالإنفاق فليس من الاستدانة.

وفي الخيرية سئل في علية جارية في وقف تهدمت فأذن الناظر لرجل بأن يعمرها من ماله فما الحكم فيما صرفه من ماله بإذنه أجاب: اعلم أن عمارة الوقف بإذن متوليه: ليرجع بما أنفق يوجب الرجوع باتفاق أصحابنا وإذا لم يشترط الرجوع ذكر في جامع الفصولين في عمارة الناظر بنفسه قولين، وعمارة مأذونه كعمارته فيقع فيها الخلاف وقد جزم في القنية والحاوي بالرجوع وإن لم يشترطه إذا كان يرجع معظم العمارة إلى الوقف اه.

قلت: وفي الفصل الثاني من إجارات التتارخانية عن الحاوي سئل عمن آجر منزلا لرجل وقفه والده عليه وعلى أولاده وأنفق المستأجر في عمارته بأمر المؤجر قال: إن كان للمؤجر ولاية على الوقف يرجع بما أنفق على الوقف وإلا كان المستأجر متطوعا ولا يرجع على المؤجر اهـ وظاهره مع ما مر عن الخيرية أنه يرجع، وإن لم يكن في يد القيم مال من غلة الوقف، وهو خلاف ما قدمناه عن الخانية فيما لو أنفق من مال نفسه، فلعل ما هنا مبني على رواية أنه لا يشترط في الاستدانة إذن القاضي، وإلا فهو مشكل فليتأمل وإذا قلنا ببنائه على ذلك فعلى هذا ما يفعل في زماننا في إثبات

المرصد من تحكيم قاض حنبلي يرى صحة إذن الناظر للمستأجر بالعمارة الضرورية بلا أمر قاض غير لازم. (رد المحتار: ١٣/ ٢٦٩)

مطلب: لو اشتري القيم العشر بثلاثة عشر فالربح عليه

اگر متولی دس کی چیز تیرہ کے عوض خریدے تو نفع اسی پر لازم ہوگا

اس مطلب میں استقراض کی ایک مخصوص شکل کا حکم ذکر کیا گیا ہے، علامہ حصکفیؒ نے وہ شکل اس طرح ذکر فرمائی ہے کہ وقف کے پاس غلہ اور آمدنی نہ ہو اور قرض بھی راہ راست نہ ملتا ہو تو کسی سے کوئی چیز ادھار زیادہ قیمت سے خریدے اور پھر وہ چیز نقد میں رائج قیمت میں بیچ دے، اس طرح متولی کے پاس نقد رقم تعمیر وقف کے لیے آجائے گی اور بائع نے جو نفع ادھار کی وجہ سے زیادہ لیا ہے وہ بھی وقف کے ذمہ لازم ہو، تو کیا یہ درست ہوگا؟ علامہ حصکفیؒ نے تو اس کا جواب 'نعم' تحریر فرمایا ہے، مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ شامیؒ اس سے متفق نہیں ہے، اور اس کے لئے قنیہ کے ایک مسئلہ سے سہارا لیا ہے۔

پہلی بات علامہ شامیؒ یہ فرماتے ہے کہ حصکفی کی طرح ابن وہبان اور صاحب اشباہ نے بھی تحریر کیا ہے، لیکن قنیہ میں مذکور ہے کہ اگر فی الحال عمارت کے لیے کوئی غلہ نہ ہو اور متولی دس دینار تیرہ کے عوض ایک سال کے لیے قرض لے (اس طرح کہ دس دینار نقد قرض لے) اور قرض دینے والے سے تین دینار کے عوض کوئی معمولی چیز خریدے، اس طرح اس کے تیرہ دینار وقف پر قرضہ ہو جائے تو صاحب قنیہ فرماتے ہیں کہ قرض دینے والا وقف کی آمدنی میں سے دس دینار کے لیے رجوع کر سکتا ہے، اور زیادتی متولی پر ہوگی، صاحبِ بحر فرماتے ہیں کہ اسی سے وہ اعتراض دور ہو گئے جو ابن وہبان نے ذکر کیا ہے کہ اس بارے میں مشائخ کا کوئی جواب نہیں

ہے، اسی کے مثل شرح المقدسی میں بھی ہے اور جو کچھ قنیہ میں مذکور ہے اسی کے مثل علامہ بیری نے تتارخانیہ سے بھی نقل کیا ہے اور کہا ہے اسی پر ہم فتوی دیتے ہیں اور جو ابن وہبان نے تحریر کیا ہے، اس کی منشا متقدمین کے ذکر کردہ حکم کی تحریر پر واقف نہ ہونا ہے، اور تعجب صاحبِ اشباہ پر ہوتا ہے کہ انہوں نے کسی طرح اسے اختیار کیا اور اس پر کیسے راضی ہیں؟

نوٹ: اس مقام پر تقریرات میں علامہ رافعی نے یہ وضاحت فرمائی ہے کہ علامہ شامی نے قنیہ کی صورت مسئلہ کو درمختار کی طرح سمجھ لیا، جب کہ دونوں کو الگ الگ سمجھ سکتے ہیں، علامہ حصکفیؒ کا درست حکم فقط اس صورت میں ہے جب متولی چیز ادھار میں زیادہ قیمت میں خریدے، جبکہ قنیہ صورت میں دس دینار قرض کے علاوہ متولی کا ایک معمولی چیز تین دینار میں خریدنے کا ذکر ہے، جو سراسر وقف کے حق میں غبن ہے، پس دونوں صورتوں کو الگ سمجھیں تو پہلی صورت درست ہوگی اور دوسری صورت جس میں دو عقد شامل ہیں وہ درست نہ ہوگی۔

وهل للمتولي شراء متاع فوق قيمته ثم بيعه للعمارة ويكون الربح على الوقف؟ الجواب: نعم. (درمع التنوير)

مطلب لو اشترى القيم العشرة بثلاثة عشر فالربح عليه

(قوله ويكون الربح) أي ما ربحه بائع المتاع بسبب التأجيل. (قوله: الجواب نعم) كذا حرره ابن وهبان أشباه لكن في القنية لو لم يكن فيه غلة للعمارة في الحال، فاستقرض العشرة بثلاثة عشر في السنة واشترى من المقرض شيئا يسيرا ثلاثة دنانير يرجع في غلته العشرة وعليه الزيادة اهـ قال في البحر وبه اندفع ما ذكره ابن وهبان من أنه لا جواب للمشايخ فيها اهـ ومثله في شرح المقدسي، وكذا نقل البيري عن التتارخانية مثل ما في القنية وقال وهذا الذي نفتي به، ومنشأ ما حرره ابن وهبان عدم الوقوف على تحرير

الحكم ممن تقدمه والعجب من المصنف أي صاحب الأشباه كيف اختاره ورضي به. اهـ. (رد المحتار: ١٣/ ٦٧١)

مطلب في المصادقة على الاستحقاق

استحقاق پر ایک دوسرے کی تصدیق کا بیان

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں استحقاق پر باہم ایک دوسرے کی تصدیق پر عمل کیا جائے گا، اگرچہ وقف کی کتاب (وثیقہ) کے خلاف ہو۔

مصادقت علی الاستحقاق کی وضاحت آگے آرہی ہے، اس سے پہلے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بہت سے لوگوں نے اس اطلاق کی وجہ سے دھوکہ کھایا ہے، اور انہوں نے صرف اقرار کی بنیاد پر حق ساقط ہونے کا فتوی دیا ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ سقوط قیود کے ساتھ مقید ہے، جنہیں فقیہ جانتے ہیں، علامہ کبیر الخصاف فرماتے ہیں کہ کسی نے اقرار کرتے ہوئے یہ کہا: ''اس صدقہ (وقف) کی آمدنی فلاں کے لیے ہے، نہ کہ میرے لیے اور نہ دیگر تمام لوگوں کے لیے ہے، ایسے امر کی وجہ سے جو حق واجب، ثابت اور لازم ہے اور میں نے اس کو پہچانا اور اسی وجہ سے اس کا اقرار کرنا مجھ پر لازم ہے۔'' امام خصاف فرماتے ہیں کہ میں اس پر یہ حکم کروں گا کہ اس کی ذات کی حد تک تصدیق کی جائے گی اور جب تک وہ زندہ رہے گا اس کے اقرار کے مطابق اس پر حکم لازم کروں گا، پھر جب وہ مرجائے تو میں آمدنی کو اس شخص کی طرف لوٹاؤں گا جس کے لیے واقف نے وقف کیا ہے، اس لیے کہ جب اس اقرار کرنے والے نے یہ الفاظ کہے تو میں اس کو یوں سمجھوں گا کہ، گویا کہ واقف ہی نے اس کو مقر لہ کے لیے مقرر کردیا ہے۔ علامہ خصاف نے اپنے اس قول کے ساتھ اس کی علت بھی بیان کی ہے کہ ممکن ہے کہ واقف نے یہ کہا ہو کہ اس کو کمی بیشی کرنے کا اختیار ہے

اور یہ کہ وہ کسی کو نکال دے اور اس کی جگہ جسے چاہے شامل کر لے، پس زید کی اس کے اپنے حق میں تصدیق کی جائے گی۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر قاضی کو علم ہو کہ اقرار کرنے والے نے مقرلہ سے اس کے عوض کچھ مال لے کر اس کے بارے میں اقرار کیا ہے، تاکہ وہ وقف کے ساتھ زیادتی کرے تو ایسا اقرار قابل عمل نہیں، کیوں کہ یہ اقرار ان امور سے خالی ہے جو اس کی تصحیح کو ثابت کرتے ہوں، اور یہی وہ اقرار ہے جو ہمارے زمانے میں پایا جاتا ہے، فليتأمل. بيرى. ولا حول ولا قوة إلا بالله یعنی اگر قاضی کو علم ہے کہ یہ مقر از خود اقرار کرتا ہے، ایسا کوئی حق مقرلہ کا واقف نے متعین نہیں کیا ہے، تو یہ اقرار صحیح نہ ہوگا۔

يعمل بالمصادقة على الاستحقاق وإن خالفت كتاب الوقف لكن في حق المقر خاصة. (درمع التنوير)

مطلب في المصادقة على الاستحقاق

(قوله يعمل بالمصادقة على الاستحقاق إلخ) أقول: اغتر كثير بهذا الإطلاق، وأفتوا بسقوط الحق بمجرد الإقرار والحق الصواب أن السقوط مقيد بقيود يعرفها الفقيه قال العلامة الكبير الخصاف أقر فقال غلة هذه الصدقة لفلان دوني ودون الناس جميعا بأمر حق واجب ثابت لازم عرفته، ولزمني الإقرار له بذلك قال أصدقه على نفسه، وألزم ما أقر به ما دام حيا، فإذا مات رددت الغلة إلى من جعلها الواقف له لأنه لما قال ذلك جعلته كأن الواقف هو الذي جعل ذلك للمقر له، وعلله أيضا بقوله لجواز أن الواقف قال إن له أن يزيد وينقص، وأن يخرج وأن يدخل مكانه من رأى فيصدق زيد على حقه. اهـ.

أقول: يؤخذ من هذا أنه لو علم القاضي أن المقر إنما أقر بذلك لأخذ شيء من المال من المقر له عوضا عن ذلك لكي يستبد بالوقف أن ذلك الإقرار

غير مقبول لأنه إقرار خال عما يوجب تصحيحه مما قاله الإمام الخصاف وهو الإقرار الواقع في زماننا فتأمله، ولا قوة إلا بالله بيري. (ردالمحتار: ۱۳/ ۲۷۲)

مطلب: في المصادقة على النظر

نظر پر مصادقہ کا بیان

گذشتہ مطلب میں مصادقۃ علی الاستحقاق کی وضاحت گزر چکی ہے اور اس مطلب کے تحت علامہ شامیؒ نے 'مصادقۃ علی النظر' کی وضاحت ذکر فرمائی ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر ناظر نے یہ اقرار کیا کہ فلاں آدمی اس کے ساتھ نگرانی کے نصف کا مستحق ہے تو اس کا اقرار قبول کیا جائے گا اور مقرلہ اس کے وظیفہ میں شریک ہوگا جب تک دونوں زندہ رہیں، پھر اگر ان میں سے ایک فوت ہوجائے گا تو دیکھا جائے گا کہ اگر فوت ہونے والا مقر ہے تو حکم ظاہر ہے کہ اقرار باطل ہوجائے گا اور تولیت اس شخص کی طرف منتقل ہوگی، جس کے لیے واقف نے اس کے بعد شرط لگائی تھی، لیکن اگر مقرلہ فوت ہوجائے - اور یہی مسئلہ زیادہ تر پیش آتا ہے اور اسی کے متعلق کئی بار مجھ سے پوچھا گیا ہے- تو اس کا حکم یہ ہے کہ غور وفکر کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اقرار باطل ہوجائے گا اور وہ حصہ جس کے بارے میں اقرر کیا گیا ہے وہ مقر کی طرف نہیں لوٹے گا جیسا کہ یہ گزر چکا ہے؛ البتہ قاضی اس اقرار کیے ہوئے حصہ کو مقر یا اہل وقف میں سے کسی کو دینا چاہے تو دے سکتا ہے، اس لیے کہ ہم نے اس کے اقرار کو اس بات پر محمول کرتے ہوئے صحیح قرار دیا ہے کہ واقف ہی نے اس مقرلہ کو مقرر کیا ہے جیسا کہ امام خصاف سے یہ بات بیان ہوچکی ہے، تو گویا واقف کے دو متولی مقرر کرنے کے حکم میں ہوگا، چنانچہ صاحبِ اشباہ فرماتے ہیں کہ اگر واقف نے دو آدمیوں کے لیے نظر کی شرط لگائی ہو تو وہ ان دو میں سے ایک کے لیے انفرادی طور پر

نہیں ہو سکتی اور جب ان میں سے ایک فوت ہو جائے تو قاضی دوسرے غیر کو اس کا قائم مقام کر دے اور یہ وظیفہ مکمل زندہ کے لیے اسی وقت ہو گا جبکہ قاضی تنہا اس کو مقرر کر دے جیسا کہ الاسعاف میں ہے۔

اور مذکورہ صورت (دو میں ایک ناظر یعنی مقر لہ کے مرنے کی صورت میں) میں مقر بہ حصہ کا مساکین کی طرف منتقل ہونے کا قول ممکن نہیں، جیسا کہ ہم نے غلہ کے بارے میں اقرار کرنے میں سابق میں کہا ہیں، کیوں کہ نظر میں ان کا کوئی حق نہیں ہے، ان کا حق صرف غلہ میں ہے اور ایسا ہی میں نے تنقيح الحامدية میں تحریر کیا ہے، اور میں نے نہیں دیکھا کہ اس پر کوئی آگاہ ہوا ہو، فاغتنمه۔

فلو أقر المشروط له الريع أو النظر أنه يستحقه فلان دونه صح، ولو جعله لغيره لا وسيجيء آخر الإقرار

مطلب في المصادقة على النظر

(قوله: أو النظر) أفاد أن الإقرار بالنظر مثل الإقرار بريع الوقف: أي غلته، فلو أقر الناظر أن فلانا يستحق معه نصف النظر مثلا يؤاخذ بإقراره ويشاركه فلان في وظيفته ما داما حيين بقي لو مات أحدهما فإن كان هو المقر فالحكم ظاهر وهو بطلان الإقرار وانتقال النظر لمن شرط له الواقف بعده، وأما لو مات المقر له فهي مسألة تقع كثيرا وقد سئلت عنها مرارا. والذي يقتضيه النظر بطلان الإقرار أيضا لكن لا تعود الحصة المقر بها إلى المقر لما مر وإنما يوجهها القاضي للمقر أو لمن أراد من أهل الوقف لأنا صححنا إقراره حملا على أن الواقف هو الذي جعل ذلك للمقر له كما مر عن الخصاف، فيصير كأنه جعل النظر لاثنين قال في الأشباه: وما شرطه لاثنين ليس لأحدهما الانفراد، وإذا مات أحدهما أقام القاضي غيره، وليس للحي الانفراد إلا إذا أقامه كما في القاضي كما في الإسعاف اهـ ولا يمكن هنا القول بانتقال ما أقر به إلى المساكين كما قلنا في الإقرار بالغلة إذ لا حق

لهم في النظر وإنما حقهم في الغلة فقط هذا ما حررته في تنقيح الحامدية ولم أر من نبه عليه فاغتنمه. (رد المحتار: ۱۳/ ٦٧٥)

مطلب: في جعل النظر أو الريع بغيره

تولیت یا آمدنی کسی دوسرے کے لیے معین کرنے کا بیان

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ متولی اگر اپنا حق تولیت یا موقوف علیہ مستحق آمدنی کا اپنا حصہ کسی غیر کے لیے مقرر کرے تو یہ صحیح نہیں ہے، اور عنقریب کتاب الاقرار میں اس کی بحث آئے گی۔

سابق مطلب میں بذریعہ اقرار وقف کی تولیت یا آمدنی کسی اور کو دینے کا حکم ذکر ہو چکا ہے، اس مطلب میں متولی اپنا حق تولیت یا موقوف علیہ آمدنی کا اپنا حق یوں ہی کسی اور کو دینا چاہے تو اس کا کیا حکم ہے اس کا بیان ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ متولی اگر اپنا حق تولیت کسی اور کو منتقل کر دے تو یہ صحیح نہیں ہے، یعنی وہ غیر کے لیے نہ ہوگا کیوں کہ سابق مسئلہ میں اقرار کو صحیح قرار دینا تو اس طور پر تھا کہ متولی کا اقرار اپنی ذات کے خلاف ہے اور ظاہر حال سے اس کے اخبار (اقرار) کی تصدیق کی گئی، کیوں کہ اسے اس اعتبار سے صحیح قرار دینا بھی ممکن تھا کہ واقف نے ہی اسے مقرلہ کے لیے مقرر کیا ہوگا، جیسا کہ مطلب فی مصادقة على الاستحقاق'' میں چند صفحات قبل گزرا؛ لیکن تولیت یا غلہ کا مشروط لہ یعنی حقدار اگر یہ کہے کہ میں اسے فلاں کے لیے مقرر کر دیا یعنی دے دیا تو یہ صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس طرح انشاءً کسی کا حق وقف میں متعین کرنے کا اس کو اختیار نہیں ہے، اور اخبار اور انشاء میں فرق ہے، سابق مطلب میں اقرار اور اخبار کی

بات تھی اس کی تصحیح ممکن تھی، یہاں انشاء ہے جس کی واقف کے علاوہ کو اجازت نہیں ہے، ہاں اگر کوئی متولی اپنے مرض موت میں تولیت غیر کے لیے مقرر کرے تو یہ صحیح ہے بشرطیکہ واقف کی شرط کے مخالف نہ ہو، کیوں کہ وہ اس کی طرف سے وصی ہو جائے گا، اسی طرح اگر متولی کسی غیر کے لیے تولیت سے فارغ ہو جائے اور قاضی اس غیر کو مقرر کردے تو یہ بھی صحیح ہے، کیوں کہ متولی اپنے آپ کو معزول کرنے کا مالک ہے اور فارغ ہونا معزول ہونا ہی ہے، البتہ صرف فارغ ہونے سے مفروغ لہ متولی نہیں ہو جائے گا، بلکہ قاضی کا اسے مقرر کرنا ضروری ہے، جیسا کہ ہم اسے مطلب فی عزل الناظر (مطالب شامی، کتاب الوقف، جلد اول ص:) میں ذکر کر دیا ہے، اور جب قاضی مفروغ لہ کو مقرر کردے تو تب وہ متولی بن جائے گا، صرف فراغ کی وجہ سے نہیں ہوگا اور یہ فراغ والی صورت یہاں زیر بحث صورت یعنی یوں ہی کسی اور کو متولی بنا دینے سے الگ ہے۔ فافہم۔

اور رہی بات آمدنی کو غیر کے لیے کر دینے کی تو طحطاوی میں مذکور ہے کہ اگر بطور تبرع کوئی موقوف علیہ اپنی معلوم اور معین مقدار کو کسی کے لیے کر دے، اس طرح کہ وہ اسے وکیل بنائے تاکہ وہ اپنے لیے اس پر قبضہ کرے پھر اپنی ذات کے لیے لے لے تو اس تبرع کو صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، اور اگر کسی اور کو وقف کی آمدنی کا اپنا حصہ دینا اسقاط کے طریقہ پر ہو یعنی اس کا حق ساقط ہو کر دوسرے کا حق ہو جائے تو الخانیہ میں مذکور ہے کہ واقف کی طرف سے موقوف علیہ کے لیے مشروط کردہ حق وراثت کی طرح ہے کہ ساقط کرنے سے ساقط نہیں ہوتا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ طحطاوی نے خانیہ کی عبارت جو پیش فرمائی ہے۔

اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے- وہ دیکھنے سے معلوم ہوگی، مگر فتاوی خانیہ میں جو منقول ہے وہ ابھی ہم ذکر کریں گے۔

اس مقام پر طحطاویؒ نے خانیہ کی مذکور عبارت سے یہ ثابت کرنا چاہا کہ جس طرح میراث میں اسقاط درست نہیں ہے، اسی طرح وقف کے غلہ میں اپنا حصہ کسی کے لیے مستقلا کر دینا اسقاط ہے اور یہ درست نہیں ہے، اس مناسبت سے علامہ شامیؒ اسقاط کے قواعد کے مطابق آگے اس مسئلے کو حل کرتے ہیں، اور اسقاط کی دو صورتیں ذکر فرما کر دونوں کے نادرست ہونے کو ثابت کر کے زیر بحث مسئلہ میں بھی وقف کا غلہ کسی اور کے لیے کر دینے کا نادرست ہونا ثابت کریں گے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ صاحبِ اشباہ نے ان حقوق کو جو اسقاط کو قبول کرتے ہیں ان میں بھی معین اور غیر معین فرد کے لیے ساقط کرنے کا الگ الگ حکم بیان کیا ہے اور ایسے متعدد مسائل ذکر کیے ہیں، جن کے متعلق بکثرت سوال پوچھے جاتے ہیں، اور ان کے جواب کے لیے کوئی نقل نہیں پائی جاتی، چنانچہ صاحبِ اشباہ فرماتے ہیں کہ اگر مشروط لہ اپنا غلہ اس طرح ساقط کرے کہ وہ کسی کے لیے نہیں ہوگا، تو وہ حق اسی کا باقی رہے گا، جیسا کہ طرسوسی نے سمجھا، اس کے برخلاف جب وہ اپنا حق کسی غیر کے لیے ساقط کر دے تو پھر وہ ساقط ہو جائے گا، لیکن صاحبِ اشباہ نے اپنے رسالہ بیان مایسقط من الحقوق و مالا یسقط میں تحریر فرمایا ہے کہ غلہ کا حق مطلقاً ساقط نہیں ہوگا۔ صاحبِ اشباہ نے یہ حکم خانیہ کی کتاب الشہادات کے اس مسئلہ سے اخذ کیا ہے کہ اصحابِ مدرسہ میں سے جو فقیر ہو اس کا وقف میں استحقاق ایسا ہے کہ باطل کرنے سے باطل نہیں ہوگا، پس اگر اس نے کہا: میں نے اپنا حق باطل کر دیا تو بھی آئندہ اس کے لیے وہ حق لینا جائز ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ اس مقام پر صاحبِ اشباہ نے اپنے رسالہ میں خانیہ کی جس عبارت سے مطلقاً عدمِ سقوط پر استدلال کیا ہے وہ استدلال مکمل نہیں ہے، یہاں خانیہ کی عبارت تو غیر معین کے لیے اسقاط کے نا درست ہونے کو بیان کرتی ہے، جس کے مفہومِ مخالف سے معلوم ہوتا ہے کہ معین کے لیے اسقاط درست ہو جیسا کہ انہوں نے اشباہ میں لکھا ہے، اس لیے علامہ شامیؒ نے اسقاط کے مطلقاً درست نہ ہونے پر دوسری طرح سے استدلال کر کے مدلل کیا ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ عبارت سے یہ مخفی نہیں ہے کہ یہ حکم فقط غیر معین کے لیے اسقاط کا ہے، اس سے اسقاط لمعین کا حکم ثابت نہیں ہوتا، البتہ اسقاط لمعین کا حکم بھی ایسا ہی ہے کہ وہ نا درست ہے، اور اسقاط کی دونوں صورتوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے، کیوں کہ جب اس پر آمدنی وقف کر دی گئی تو واقف کی شرط کی وجہ سے وہ اس کا مستحق ہوتا ہے، پھر جب اس نے کہا کہ میں نے فلاں کے لیے اس سے اپنا حق ساقط کر دیا یا فلاں کے لیے اسے ساقط کر دیا تو یہ واقف کی شرط کی مخالفت کرنا ہے، اس لیے کہ اس نے وقف میں ایسا معاملہ کیا ہے جس سے واقف راضی نہیں ہے، کیوں کہ یہ کسی اور کے لیے انشاءِ استحقاق ہے، جو درست نہ ہوگا، اس کے برخلاف اگر وہ اس طرح اقرار کرے کہ فلاں اس کا مستحق ہے تو چوں کہ یہ 'اخبار' ہے اور اسے صحیح قرار دینا ممکن ہے، جیسا کہ آگے گزر چکا ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ پھر میں نے الخیر الرملی کو دیکھا کہ انہوں نے اسی کے مطابق فتوی دیا ہے اور الخیر الرملی نے فتاوی خانیہ کے کتاب الشہادات میں جو مذکور ہے اسے نقل کرنے کے بعد کہا اسقاط درست نہ ہونے کا یہ حکم مدرسہ کے وقف کے متعلق ہے، تو پھر واقف کی شرط سے مستحق ذریت پر وقف کا حکم جو قاضی کی تقریر

کا بھی محتاج نہیں ہوتا، اس کا حکم کیا ہوگا، وہ اس سے سمجھ سکتے ہیں، یعنی اسقاط درست نہ ہوگا، اور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ واقف کی شرط شارع کے نص کی طرح ہے لہٰذا یہ اسقاط قبول نہ کرنے میں میراث کے مشابہ ہے۔

فلو أقر المشروط له الريع أو النظر أنه يستحقه فلان دونه صح، ولو جعله لغيره لا وسيجيء آخر الإقرار

مطلب في جعل النظر أو الريع لغيره.

(قوله: ولو جعله لغيره لا) أي لا يصير لغيره لأن تصحيح الإقرار إنما هو معاملة له بإقراره على نفسه من حيث ظاهر الحال تصديقا له في إخباره مع إمكان تصحيحه حملا على أن الواقف هو الذي جعل ذلك للمقر له كما مر أما إذا قال المشروط له الغلة، أو النظر جعلت ذلك لفلان لا يصح لأنه ليس له ولاية إنشاء ذلك من تلقاء نفسه، وفرق بين الإخبار والإنشاء. نعم لو جعل النظر لغيره في مرض موته يصح إن لم يخالف شرط الواقف لأنه يصير وصيا عنه وكذا لو فرغ عنه لغيره وقرر القاضي ذلك الغير يصح أيضا لأنه يملك عزل نفسه والفراغ عزل، ولا يصير المفروغ له ناظرا بمجرد الفراغ، بل لا بد من تقرير القاضي كما حررناه سابقا، فإذا قرر القاضي المفروغ له صار ناظرا بالتقرير لا بمجرد الفراغ، وهذا غير الجعل المذكور هنا فافهم. وأما جعل الريع لغيره فقال ط: إن كان الجعل بمعنى التبرع بمعلومه لغيره، بأن يوكله ليقبضه له ثم يأخذه لنفسه فلا شبهة في صحة التبرع به وإن كان بمعنى الإسقاط فقال في الخانية: إن الاستحقاق المشروط كإرث لا يسقط بالإسقاط. اهـ.

قلت: ما عزاه للخانية الله أعلم بثبوته فراجعها. نعم المنقول في الخانية ما سيأتي، وقد فرق في الأشباه في بحث ما يقبل الإسقاط من الحقوق بين إسقاطه لمعين وغير معين وذكر ذلك في جملة مسائل كثر السؤال عنها ولم يجد فيها نقلا فقال إذا أسقط لمشروط له الريع حقه لا لأحد لا يسقط كما فهمه الطرسوسي بخلاف ما إذا أسقط حقه لغيره اهـ أي

فإنه يسقط، لكنه ذكر أنه لا يسقط مطلقا في رسالته المؤلفة في بيان ما يسقط من الحقوق، وما لا يسقط أخذا مما في شهادات الخانية من كان فقيرا من أصحاب المدرسة يكون مستحقا للوقف استحقاقا لا يبطل بإبطاله فلو قال أبطلت حقي كان له أن يأخذه اهـ

قلت: لكن لا يخفى أن ما في الخانية إسقاط لا لأحد نعم ينبغي عدم الفرق إذ الموقوف عليه الريع إنما يستحقه بشرط الواقف، فإذا قال أسقطت حقي منه لفلان أو جعلته له يكون مخالفا لشرط الواقف، حيث أدخل في وقفه ما لم يرضه الواقف لأن هذا إنشاء استحقاق بخلاف إقراره بأنه يستحقه فلان فإنه إخبار يمكن تصحيحه كما مر، ثم رأيت الخير الرملي أفتى بذلك وقال بعد نقل ما في شهادات الخانية وهذا في وقف المدرسة، فكيف في الوقف على الذرية المستحقين بشرط الواقف من غير توقف على تقرير الحاكم وقد صرحوا بأن شرط الواقف كنص الشارع فأشبه الإرث في عدم قبوله الإسقاط. (رد المحتار: ١٣/ ٦٧٦-٦٧٧)

مطلب: لا يكفي صرف الناظر لثبوت الاستحقاق

ثبوت استحقاق کے لیے ناظر کا صرف کرنا کافی نہیں

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ وقف (علی الاولاد) میں دعوائے استحقاق ثابت کرنے کے لیے ناظر کا مدعی کے حق میں غلہ پھیرنا (دینا) بطور حجت ودلیل کافی نہیں ہے، بلکہ واقف سے نسب کو ثابت کرنا ضروری ہے، اور اس کی تفصیل دعویٔ ثبوت نسب کے باب میں آئے گی۔

اس مطلب میں ایک خاص مسئلے کا بیان ہے کہ اگر کسی شخص کے وقف کے غلہ میں استحقاق کا کوئی انکار کرے اور یہ مستحق اپنے استحقاق کو قاضی کے پاس ثابت کرنا چاہے اور اپنے استحقاق میں وہ یہ دلیل پیش کرے کے وقف کا ناظر اور متولی اس کو مستحق مان کر غلہ دیتا ہے تو ناظر کا یہ تصرف اس کے استحقاق کو ثابت کرنے کے لیے

کافی ہوگا یا اسے دوسری کوئی شہادت یا نسب ثابت کرنا پڑے گا؟

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی یہ دعوی کرے کہ وہ واقف کی اولاد میں سے ہے اور دلیل کے طور پر یہ کہے کہ متولی اسے استحقاق دیتا رہا ہے تو یہ اس کے دعوی کے لیے کافی نہیں ہے، بلکہ اپنا نسب ثابت کرنا ضروری ہے، اور فتاوی خیریہ میں ایک سوال کے جواب میں ہے کہ اگر کسی نے شہادت دی کہ وہ اس کا باپ اور اس کا دادا چار قراریط میں تصرف کرتے ہیں یعنی وقف میں سے اس قدر غلہ پاتے رہے ہیں، تو اس سے دعوی ثابت نہیں ہوگا، جیسا کہ کوئی آدمی حق مرور یا رقبۂ طریق دعوی کرے اور اس بات پر گواہ پیش کرے کہ وہ اس سے گزرتا رہتا ہے تو اس سے وہ حق مرور یا رقبۂ طریق کا مستحق نہیں ہوتا، جیسا کہ ہمارے علماء نے اس کی صراحت کی ہے۔ اور شہادت کا بھی قاعدہ یہی ہے کہ شاہد جب قاضی کے سامنے وضاحت کرے کہ اس نے قبضہ کی بنیاد پر گواہی دی ہے تو اسکی شہادت قبول نہیں کی جائے گی

چوں کہ تصرف کی بہت سی قسمیں ہیں، اس لیے وقف کے غلہ میں اس طرح کی شہادت کہ مدعی، اس کا باپ اور اس کا دادا وقف میں حصہ پاتے رہے ہیں، یعنی ہر سال حق وصول کرتے آئے ہیں تو اس کی وجہ سے استحقاق کا حکم ثابت نہیں ہوگا، اس لیے کہ ان کا یہ تصرف ولایت یا وکالت یا غصب یا کسی دیگر اعتبار سے ہوسکتا ہے، اس لیے یہ قابل اعتبار دلیل نہیں۔

ایسی ہی ایک دوسری صورت جس میں دعوائے استحقاق کی بنیاد کمزور ہے اور مزید ثبوت پیش کرنے کی علماء نے صراحت کی ہے، یہ ہے کہ اگر کوئی دعوی کرے کہ میں فلاں کے چچا کا بیٹا یا پھوپھی کا بیٹا ہوں، تو اس پر ضروری ہے کہ اپنے باپ یا ماں کی نسبت دادا تک ثابت کرے، تا کہ دادا پر سب کے اجماع کو دیکھ کر یہ رشتہ متعین

ہو سکے؛ کیوں کہ اس نسبت کے ساتھ اس کا منسوب ہونا قاضی کے یہاں ثابت نہیں ہے، لہٰذا اس کا بیان کرنا شرط ہے، اس لیے کہ دادا کے ذکر کے بغیر قاضی کو علم حاصل نہ ہوگا، یہاں مقصود واقف کے ساتھ نسبت کو ثابت کرنا ہے، اس لیے یہ ضروری ہوگا، اور محض فلاں کے چچا کا بیٹا ہونے کے دعوی اور اس پر شہادت سے جدِ اعلی کے وقف میں اس کا استحقاق متحقق نہ ہوگا، کیوں کہ چچا کا بیٹا ہونے کی کئی انواع ہونے کی وجہ سے اس کے دعوی میں عمومیت ہے، جیسے کہ چچا کے بیٹے ہونے کی ایک قسم ماں شریک چچا کا بیٹا ہونا ہے اور ظاہر ہے کہ ماں شریک چچا کے بیٹے کا نسب واقف کے جد اعلی پر جمع نہ ہوگا، اس لیے بنوۃِ عم کی وضاحت کرتے ہوئے واقف جد اعلی تک اپنا نسب ثابت کرنا ہوگا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم یعنی چچا کا بیٹا ہونے کا دعویٰ استحقاق وقف کے لیے کافی نہ ہوگا، اس صورت میں تو ظاہر ہے یعنی درست ہے جب کوئی شخص یہ دعوی کرے کہ وہ اس فلاں کے چچا کا بیٹا ہے جو واقف کی ذریت میں سے ہے اور وہ جب واقف کی ذریت ہونے کی وجہ سے وقف کا مستحق ہے تو مجھے بھی استحقاق ہوگا، اس مدعی پر ضروری ہوگا کہ جد جامع تک اپنا نسب بیان کرے تا کہ معلوم ہو کہ صحیح میں وہ ذریت ہونے کے اعتبار سے وقف کا مستحق ہے یا نہیں،۔

ہاں اگر وہ فقط واقف کی ذریت میں ہونے کا دعوی کرے اور ذریت میں ہونے کی گواہی پیش کر دے تو وقف علی الذریۃ میں استحقاق کے لیے کافی ہوگا۔

ولا يكفي صرف الناظر لثبوت استحقاقه بل لا بد من إثبات نسبه وسيجيء في دعوى ثبوت النسب. (درمع التنوير)

مطلب لا يكفي صرف الناظر لثبوت الاستحقاق

(قوله: ولا يكفي صرف الناطر إلخ) أي لو ادعى رجل أنه من ذرية الواقف متمسكا بأن الناظر كان يدفع له الاستحقاق، لا يكفي بل لا بد من إثبات نسبه، وفي الخيرية في جواب سؤال أن الشهادة بأنه هو وأبوه وجده متصرفون في أربعة قراريط لا يثبت به المدعى كمن ادعى حق المرور أو رقبة الطريق على آخر وبرهن أنه كان يمر في هذه لا يستحق به شيئا كما صرح به غالب علمائنا والشاهد إذا فسر للقاضي أنه يشهد بمعاينة اليد لا تقبل شهادته. وأنواع التصرف كثيرة فلا يحل الحكم بالاستحقاق في غلة الوقف بالشهادة بأنه هو وأبوه وجده متصرفون فقد يكون تصرفهم بولاية أو وكالة أو غصب أو نحو ذلك، ومما صرحوا به أن دعوى بنوة العم تحتاج إلى ذكر نسبة الأب والأم إلى الجد ليصير معلوما لأن انتسابه بهذه النسبة ليس بثابت عند القاضي، فيشترط البيان ليعلم لأنه يحصل العلم للقاضي بدون ذكر الجد والمقصود هنا العلم بالنسبة إلى الواقف، وكونه ابن عم فلان لا يتحقق به استحقاق من وقف الجد الأعلى لتحقق العمومة بأنواع منها العم للأم. اهـ.

قلت: هذا ظاهر فيما إذا أراد إثبات أنه من ذرية الواقف بمجرد كونه ابن عم فلان الذي هو من ذرية الواقف فحينئذ لا بد من إثبات نسبه إلى الجد الجامع. وأما لو ادعى أنه من ذرية الواقف المستحقين للوقف. فالظاهر أنه يكفي إثبات ذلك بدون ذكر النسب إذا كان الوقف على الذرية لأنه يحصل المقصود بذلك، لأنه لا يختلف ذلک، بخلاف بنوة العم لأنه قد يكون ابن عم للمتوفى ولا يكون من ذرية الواقف لكونه ابن عم لأم. تأمل. (رد المحتار: ١٣/ ٦٧٨-٦٧٩)

مطلب: متى ذكر الواقف شرطين متعارضين يعمل بالمتاخر

واقف دو متعارض شرطیں ذکر کرے تو متاخر شرط پر عمل کیا جائے گا

در مع التنویر میں ہے کہ اگر واقف دو شرطیں باہم متعارض ذکر کرے تو ہمارے نزدیک ان میں سے متاخر شرط پر عمل کیا جائے گا، کیوں کہ وہ پہلی کے لیے

ناسخ ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اسعاف میں ہے: اگر واقف نے وقف کی کتاب میں پہلے یہ لکھا: ''نہ اسے فروخت کیا جائے گا اور نہ ہبہ کیا جائے گا اور نہ مالک بنایا جائے گا''، پھر آخر میں لکھا: ''فلاں کو اسے بیچنے اور اس کے ثمن سے دوسری چیز لینے کا اختیار ہے، جو اس کی جگہ وقف ہوگی''، تو اس کی بیع کرنا جائز ہے، کیوں کہ دوسری شرط پہلی شرط کے لیے ناسخ ہو جائے گی اور اگر اس کے برعکس کہے کہ یہ زمین اس شرط پر وقف ہے کہ فلاں کو اسے بیچنے اور اس کے عوض دوسری زمین وقف کرنے کا اختیار ہے، پھر اس کے آخر میں کہا کہ نہ اس کو بیچا جائے گا اور نہ ہبہ کیا جائے گا تو پھر اس کی بیع جائز نہ ہوگی، اس لیے کہ آخری بات پہلی شرط سے رجوع ہے۔ یہ حکم دو متعارض شرطوں کا ہے۔ پس اگر دونوں شرطیں متعارض نہ ہوں اور دونوں کے ساتھ عمل کرنا ممکن ہو تو پھر دونوں پر عمل کرنا ہی واجب ہے، جیسا کہ علامہ بیریؒ نے 'اشباہ' سے نویں قاعدہ میں ذکر کیا ہے، اور فقہا کا ذکر کردہ یہ حکم بھی وقف کے متعلق فقہاء کے قاعدہ: شرط الواقف کنص الشارع کے مطابق ہے، کیوں کہ نصوص میں بھی جب تعارض واقع ہوتا ہے تو متاخر پر عمل کیا جاتا ہے۔ (طحطاوی)۔

متی ذکر الواقف شرطین متعارضین یعمل بالمتأخر منهما عندنا لأنه ناسخ للأول. (درمع التنویر)

مطلب متی ذکر الواقف شرطین متعارضین یعمل بالمتأخر

(قوله: متی ذکر الواقف شرطین متعارضین إلخ) في الإسعاف لو کتب أول کتاب الوقف لا یباع ولا یوهب ولا یملك ثم قال في آخره علی أن لفلان بیعه والاستبدال بثمنه ما یکون وقفا مکانه جاز بیعه ویکون الثاني ناسخا للأول، ولو عکس بأن قال علی أن لفلان بیعه والاستبدال به ثم قال آخره لا یباع ولا

يوهب لا يجوز بيعه لأنه رجوع عما شرطه أولا وهذا إذا تعارض الشرطان، أما إذا لم يتعارضا وأمكن العمل بهما وجب كما ذكره البيري في القاعدة التاسعة من الأشباه، وما ذكروه داخل تحت قولهم شرط الواقف كنص الشارع فإن النصين إذا تعارضا عمل بالمتأخر منها .ط. (رد المحتار: ١٣ / ٦٨٠)

مطالبِ شامی

کتاب الوقف جلد دوم

مرتب: مفتی محمد بن ذاکر حسین میواتی
متعلم: تدریب الافتاء جامعہ جمبوسر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مطلب مهم في قول الواقف على الفريضة الشرعية

واقف کے قول علی الفریضہ الشرعیہ کا اہم بیان

مطلبٌ: مراعاة غرض الواقفين واجبة والعرف يصلح مخصصاً

واقفین کی غرض کی رعایت ضروری ہے نیز عرف میں تخصیص ہوسکتی ہے۔

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی آدمی نے حالتِ صحت میں اپنی کوئی چیز وقف کر کے یوں کہا کہ میں نے اسے شرعی فریضہ کے مطابق وقف کیا، تو موقوفہ زمین کے منافع موقوف علیہ مرد اور عورت کے مابین برابر تقسیم کئے جائیں گے۔ علماءِ اخیار کا یہی پسندیدہ اور راجح قول ہے، اور مفتیٔ دمشق یحی بن منقار نے اپنے رسالہ الرسالة المرضية على الفريضة الشرعية میں اسی کو ترجیح دی ہے۔ اور علامہ شامیؒ نے اسی رسالہ المرضیة علی الفریضة الشرعیه کا خلاصہ بیان کرنے کے لئے یہ مطلب قائم فرمایا ہے۔

مضمونِ رسالہ کا جو خلاصہ علامہ شامیؒ نے تحریر فرمایا ہے وہ کچھ اس طرح ہے:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث مروی ہے: سوّوا بين أولادكم في العطية ولو كنت مؤثرا أحدًا لأثرتُ النساء على الرجال. تم اپنی اولاد کے مابین ہدیہ اور عطیہ میں مساوات کا معاملہ کرو، اور اگر میں کسی کو ترجیح دیتا تو عورتوں کو مردوں پر ترجیح دیتا۔ اور نعمان بن بشیرؓ سے صحیح مسلم میں اس طرح کی ایک اور روایت مروی ہے: اتقوا الله واعدلوا في أولادكم، یعنی تم اللہ سے ڈرو اور اپنی اولاد کے درمیان

انصاف سے کام لو؛ دونوں حدیثوں میں غور کرنے سے یہ بات معلوم ہوئی کہ عطیہ اور کوئی چیز ہبہ کرتے وقت اولاد کے مابین انصاف کرنا حقوق اولاد میں سے ہے، اور وقف بھی دیگر عطایا کی طرح ایک ہدیہ اور عطیہ ہے؛ لہٰذا وقف میں بھی مذکر و مؤنث اولاد کے درمیان برابری کا لحاظ کرنا ضروری ہے؛ کیوں کہ فقہاء کے نزدیک عدل فی الاولاد کی تفسیر حالاتِ حیاۃ میں مساوات برتنا ہے۔

چنانچہ فتاوی خانیہ میں ہے کہ اگر کوئی آدمی حالتِ صحت میں اپنی کوئی چیز ہبہ کرتے وقت ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا چاہتا ہے یعنی اس کا ارادہ بعض کو کم اور بعض کو زیادہ دینے کا ہے، تو اس سلسلے میں علماءِ احناف کے اقوال مختلف ہیں:

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر تفضیل (زیادہ دینا) فضیلتِ دین کی وجہ سے ہے تو درست ہے؛ لیکن اگر ان تمام کی دینی زندگی ایک جیسی ہو تو ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا مکروہ ہے۔ معلیؒ نے امام ابو یوسفؒ کا یہ مسلک ذکر فرمایا ہے کہ اگر تفضیل سے دوسروں کو تکلیف پہنچانا مقصود نہ ہو تو درست ہے، ورنہ تمام کے درمیان مساوات کرنا ضروری ہے۔ اور امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ مذکر کو مؤنث کی بہ نسبت دگنا دیا جائے گا۔

اس اختلاف اقوال کا خلاصہ یہ ہوا کہ امام محمدؒ کے نزدیک میراث کے قاعدے کے مطابق تفاضل کا اعتبار ہوگا، جبکہ شیخینؒ یا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مساوات کا اعتبار ہوگا، یہ بحث ہبہ اور عطیہ کی ہے، آگے اس اختلاف میں راجح قول ذکر فرما کر یہ بحث پھر سے وقف کی طرف منتقل ہوگی۔

تاتارخانیہ نے تتمہ الفتویٰ سے منسوب کتاب الوقف کے باب الاستحسان میں ذکر فرمایا ہے کہ آدمی کو عطایا اور ہبہ کے معاملے میں اپنی اولاد کے مابین عدل و

انصاف کرنا چاہئے اور یہ عدل امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق ہوگا؛ اس لئے کہ امام ابو یوسفؒ نے وجوب التسویہ کا حکم حدیث سے اخذ فرمایا ہے، اور جمہور فقہاء کرام کی بھی یہی رائے ہے، انہوں نے بھی اولاد کے درمیان تسویہ کو واجب قرار دیا ہے اور تخصیص و تفضیل کو ناجائز قرار دیا ہے۔ پس محققین اہل مذہب کے نزدیک مذکورہ حدیث کی بنا پر وقف میں فریضۂ شرعیہ بھی مساوات کا اعتبار کرنا ہی ہے، جس کی پابندی کرنا مسلمان کے لئے ضروری ہے؛ اس لئے کہ مسلمان اپنے آپ کو مکروہ اور ناپسندیدہ افعال سے دور رکھتا ہے، پس باب وقف میں فریضۂ شرعیہ کا مطلب مساوات ہی ہوگا۔

صاحبِ رسالہ اخیر میں فرماتے ہیں کہ عرف نص کے معارض نہیں ہوسکتا، یعنی اگر عرف میں تفاضل ہوتا تو بھی نص کے معارضہو نے کی وجہ سے اس کا اعتبار نہیں۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ مفتی دمشق یحی بن منقار کے رسالہ کا خلاصہ ہے، اور شیخ الاسلام محمد حجازی شافعی، شیخ سالم السنہوری مالکی، اور قاضی تاج الدین حنفیؒ وغیرہم نے اسی کے مطابق فتوی دیا ہے۔

علامہ شامیؒ چونکہ رسالۂ مذکور میں بیان کئے گئے حکم سے اختلاف رکھتے ہیں، اس لئے آگے قلت کہہ کر قدرے تفصیل سے اپنی رائے کا اظہار فرما رہے ہیں کہ بہت پہلے میں نے اس مسئلے کے متعلق العقود الدریة فی قول الواقف علی الفریضة الشرعیة نامی رسالہ تصنیف کیا تھا، اس کے اندر میں نے اس مسئلے کی پوری تشریح وتوضیح فرمائی تھی، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ فتاوی ظہیریہ کے اندر اس بات کی صراحت موجود ہے کہ اگر کوئی آدمی وقف کرنا چاہے تو امام محمدؒ کے نزدیک مذکر اولاد کو مؤنث کی بنسبت دگنا دینا افضل ہے، اور امام ابو یوسفؒ اولاد کے درمیان مساوات و

برابری کے قائل ہیں؛ یہی مذہب مختار و پسندیدہ ہے، پھر آگے فتاوی ظہیریۃ ہی میں محاضر و سجلات کی بحث سے پہلے وقف کے دستاویز تحریر کرنے کی بحث میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ واقف کے لئے للذکر مثل حظ الانثیین کے الفاظ سے بھی وقف کرنا درست ہے، اور اگر چاہے تو للذکر والانثی علی السواء کے الفاظ کے ذریعہ بھی کرسکتا ہے؛ یعنی واقف کو کمی بیشی اور مساوات و برابری دونوں کا اختیار ہے، مگر دونوں میں سے پہلا أقرب إلی الصواب وأجلب للثواب ہے اور دوسرے نسخہ میں الأول أقرب إلی الصواب کے الفاظ ہیں؛ پس اس سے وقف اور ہبہ کا فرق واضح ہوجاتا ہے، کیونکہ وقف میں فریضۂ شرعیہ ٔ مفاضلہ ٔ ہے، چنانچہ واقف کے مطلق کلام کو بھی اسی کی طرف پھیرا جائے گا، اس لئے کہ باب الوقف میں یہی معنی مشہور و متعارف ہیں؛ اگرچہ صدقہ کے باب میں مشہور و متعارف اس کے برعکس ہے، پس ان دونوں باب کے حکم کو ایک جیسا سمجھنا درست نہیں ہے۔ نیز فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ واقف کی غرض کی رعایت ضروری ہے اور اصولیین فرماتے ہیں کہ عرف کے اندر تخصیص کی صلاحیت ہوتی ہے اور وقف کی بابت عوام وخواص میں یہی مشہور ہے کہ اس میں فریضۂ شرعیہ سے مفاضلہ مراد ہے یعنی إعطاء الذکر مثل حظ الأنثیین، اسی لئے مختلف کتابوں کے کتاب الوقف میں تاکید کی غرض سے یہ صراحت ہوتی ہے : یقسم بینھم علی الفریضة الشرعیة للذکر مثل حظ الأنثیین اور کوئی یہ نہیں کہتا :علی الفریضة الشرعیة للذکر مثل حظ الانثی؛ کیونکہ لوگوں میں فریضۂ شرعیہ کا یہ معنی متعارف نہیں ہے۔

الاشباہ والنظائر میں قاعدہ العادة محکمة کے تحت مذکور ہے کہ واقفین کے الفاظ ان کے عرف پر مبنی ہوتے ہیں، فتح القدیر اور فتاویٰ ابن حجر میں بھی اسی طرح

منقول ہے اور اہلِ مذہب کی ایک جماعت نے بھی اسی طرح کی صراحت کی ہے اور جامع الفصولین میں ہے کہ لوگوں کے مطلق کلام کو معنیٔ متعارف کی طرف پھیرا جاتا ہے، نیز پیچھے یہ بات گذر چکی ہے کہ واقف کی شرط پر عمل کرنا ضروری ہے، پس جہاں بھی واقف نے اس طرح کی شرط لگائی اور اس لفظ سے عرفاً مفاضلہ ہی سمجھا جاتا ہو تو واقف کی مراد پر عمل کرنا واجب ہے، اور لفظ کو اپنے مدلول عرفی سے پھیرنا جائز نہیں ہے؛ اس لئے کہ اب لفظ کا یہی معنی حقیقتِ عرفیہ ہے، لفظ کو اس کے حقیقتِ لغویہ والے معنی پر محمول کرنا اس وقت درست ہے جبکہ عرف کے اعتبار سے اس کا دوسرا معنی معارض نہ ہو، اور لفظ فریضۂ شرعیہ کے لغوی یا شرعی معنی تسویہ ہو اور عرفی معنی مفاضلہ ہو تو لفظ فریضۂ شرعیہ کو عرفی معنی یعنی مفاضلہ پر محمول کرنا واجب ہے۔

آگے ولو ثبت سے علامہ شامیؒ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ کسی کے ذہن میں یہ سوال آسکتا ہے کہ وقف میں تفاضل مکروہ ہے، جیسا کہ ہبہ کے سلسلہ میں جو نص وارد ہے یعنی حدیث سوّوا بین أولادکم فی العطیة، ولو کنت موثراً لأثرت النساء علی الرجال وقف کو بھی شامل ہوگی، لہٰذا وقف میں بھی تفاضل مکروہ ہوگا، اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ واقف نے ان الفاظ فریضۂ شرعیہ سے مفاضلہ مراد لیا ہے اور کراہت کا ارتکاب بھی کیا ہے؛ اور اس سے عرف کو نص پر مقدم کرنا لازم نہیں آتا، بلکہ اس میں کراہت کو ثابت کرتے ہوئے نص پر بھی عمل کرنا ہے، اور لفظ کو مدلولِ عرفی پر محمول کرتے ہوئے الفاظ پر عمل کرنا بھی ہے، اور ایسا (نص سے کراہت اور لفظ سے عرفی معنی) اس لیے ثابت کیا گیا کہ نص (منعِ تفاضل کی حدیث) واقف کے الفاظ کو اپنے معنی

مرادی سے نہیں پھیرتی ، بلکہ لفظ اپنے مدلول عرفی پر باقی رہتا ہے، (خواہ کراہت لازم آئے)؛ گویا یہ الفاظ 'تفاضل کا 'علَم' ہیں، نیز بابِ میراث میں فریضۂ شرعیہ تفاضل ہی ہے، اس لیے اولاد پر وقف کے باب میں بھی واقف کے مرادی معنی (مفاضلہ) پر عمل واجب ہوگا؛ اور یہ ساری بحث یہ بات تسلیم کرنے کے بعد ہے کہ ہبہ کی طرح وقف میں بھی مفاضلہ مکروہ ہے، جب کہ فتاویٰ ظہیریہ میں اس کے برخلاف تصریح منقول ہے جو کہ پیچھے گذر چکی، اور اس اعتبار سے تو وقف میں تفاضل کرنے سے کراہت بھی نہ ہوگی۔

فتاوی خیریہ کے کتاب الوقف کے اخیر میں ایک سوال مذکور ہے جس میں سائل نے فقط 'فریضۂ شرعیہ' کے الفاظ ذکر کئے ہیں اور تفاضل کی صراحت نہیں کی ہے، انہوں نے اس کا جواب مفاضلہ کی تقسیم کے ذریعہ دیا ہے، اور فتاوی خیریہ ہی میں اس سے پہلے اسی طرح کے ایک دوسرے سوال کے جواب میں اسی طرح تفاضل کا حکم تحریر فرمایا ہے، ایسا ہی جواب شارح کے شاگرد مفتیٔ دمشق شیخ اسماعیل مرحوم اور شیخ سائحانی نے بھی دیا ہے، نیز میں نے صاحب بحر کے شیخ شہاب احمد بن الشلبی الحنفیؒ کے فتاویٰ میں بھی اسی طرح کا حکم دیکھا ہے اور شیخ شہاب احمد الرملی الشافعیؒ نے بھی اپنے فتاویٰ میں اسی طرح ذکر فرمایا ہے، نیز ایسا ہی فتویٰ میں نے شیخ الاسلام محقق شافعیہ شیخ سراج بلقینی کے فتاویٰ میں بھی دیکھا ہے اور مصنف علامہ تمرتاشیؒ کے فتاویٰ میں بھی ایسا ہی حکم ہے اور علامہ تمرتاشیؒ نے علامہ مقدسی اور طبلاوی کی طرف بھی اس حکم کو منسوب فرمایا ہے، جیسا کہ عنقریب آرہا ہے، اور یہ تمام وہ علماء ہیں جنہوں نے اس بات کا فتویٰ دیا ہے کہ اس لفظ کے یہی معنی متعارف ہیں۔ یہ تفصیل میرے رسالہ العقود الدریہ فی قول الواقف علی الفریضة

الشرعیه کا خلاصہ ہے، ومن أراد زيادة على ذلك فليرجع إليها وليعتمد عليها ففيها المقنع لمن يتدبر ما يسمع ولله الحمد۔

متى وقف حال صحته وقال على الفريضة الشرعية قسم على ذكورهم وإناثهم بالسوية هو المختار المنقول عن الأخيار كما حققه مفتي دمشق يحيى ابن المنقار في الرسالة المرضية على الفريضة الشرعية. (در مع التنوير)

مطلب مهم في قول الواقف على الفريضة الشرعية

(قوله كما حققه مفتي دمشق إلخ) أقول: حاصل ما ذكره في الرسالة المذكورة أنه ورد في الحديث أنه - صلى الله عليه وسلم - قال »سووا بين أولادكم في العطية ولو كنت مؤثرا أحدا لآثرت النساء على الرجال« رواه سعيد في سننه وفي صحيح مسلم من حديث النعمان بن بشير »اتقوا الله واعدلوا في أولادكم« فالعدل من حقوق الأولاد في العطايا والوقف عطية فيسوي بين الذكر والأنثى، لأنهم فسروا العدل في الأولاد بالتسوية في العطايا حال الحياة. وفي الخانية ولو وهب شيئا لأولاده في الصحة، وأراد تفضيل البعض على البعض روي عن أبي حنيفة لا بأس به إذا كان التفضيل لزيادة فضل في الدين وإن كانوا سواء يكره وروى المعلى عن أبي يوسف أنه لا بأس به إذا لم يقصد الإضرار وإلا سوى بينهم وعليه الفتوى وقال محمد: ويعطي للذكر ضعف الأنثى، وفي التتارخانية معزيا إلى تتمة الفتاوى قال: ذكر في الاستحسان في كتاب الوقف، وينبغي للرجل أن يعدل بين أولاده في العطايا والعدل في ذلك التسوية بينهم في قول أبي يوسف وقد أخذ أبو يوسف حكم وجوب التسوية من الحديث، وتبعه أعيان المجتهدين، وأوجبوا التسوية بينهم وقالوا يكون آثما في التخصيص وفي التفضيل، وليس عند المحققين من أهل المذهب فريضة شرعية في باب الوقف إلا هذه بموجب الحديث المذكور، والظاهر من حال المسلم اجتناب المكروه، فلا تنصرف الفريضة الشرعية في باب الوقف إلا إلى التسوية والعرف لا يعارض النص

هذا خلاصة ما في هذه الرسالة، وذكر فيها أنه أفتى بذلك شيخ الإسلام محمد الحجازي الشافعي والشيخ سالم السنهوري المالكي والقاضي تاج الدين الحنفي وغيرهم اهـ.

قلت: وقد كنت قديما جمعت في هذه المسألة رسالة سميتها العقود الدرية في قول الواقف على الفرضية الشرعية حققت فيها المقام وكشفت عن مخدراته اللثام بما حاصله: أنه صرح في الظهيرية بأنه لو أراد أن يبر أولاده فالأفضل عند محمد أن يجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وعند أبي يوسف يجعلهما سواء وهو المختار، ثم قال في الظهيرية قبيل المحاضر والسجلات عند الكلام على كتابة صك الوقف إن أراد الوقف على أولاده، يقول: للذكر مثل حظ الأنثيين، وإن شاء يقول: الذكر والأنثى على السواء، ولكن الأول أقرب إلى الصواب وأجلب للثواب اهـ. مطلب مراعاة غرض الواقفين واجبة والعرف يصلح مخصصا

وهكذا رأيته في نسخة أخرى بلفظ الأول أقرب إلى الصواب، فهذا نص صريح في التفرقة بين الهبة والوقف فتكون الفريضة الشرعية في الوقف هي المفاضلة فإذا أطلقها الواقف انصرفت إليها لأنها هي الكاملة المعهودة في باب الوقف، وإن كان الكامل عكسها في باب الصدقة فالتسوية بينهما غير صحيحة، على أنهم صرحوا بأن مراعاة غرض الواقفين واجبة، وصرح الأصوليون بأن العرف يصلح مخصصا والعرف العام بين الخواص والعوام أن الفريضة الشرعية يراد بها المفاضلة: وهي إعطاء الذكر مثل حظ الأنثيين، ولذا يقع التصريح بذلك لزيادة التأكيد في غالب كتب الأوقاف، بأن يقول: يقسم بينهم على الفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الأنثيين ولا تكاد تسمع أحدا يقول على الفريضة الشرعية: للذكر مثل حظ الأنثى لأنه غير المتعارف بينهم في هذا اللفظ،

وفي الأشباه في قاعدة العادة محكمة، أن ألفاظ الواقفين تبنى على عرفهم كما في وقف فتح القدير، ومثله في فتاوى ابن حجر، ونقل التصريح بذلك عن جماعة من أهل مذهبه وفي جامع الفصولين مطلق الكلام فيما بين

الناس ينصرف إلى المتعارف، وقدمنا نحوه عن العلامة قاسم وقد مر وجوب العمل بشرط الواقف، فحيث شرط القسمة كذلك وكان عرفه بهذا اللفظ المفاضلة وجب العمل بما أراده، ولا يجوز صرف اللفظ عن مدلوله العرفي لأنه صار حقيقة عرفية في هذا المعنى والألفاظ تحمل على معانيها الحقيقية اللغوية إن لم يعارضها نقل في العرف إلى معنى آخر، فلفظ الفريضة الشرعية إذا كان معناه لغة أو شرعا التسوية وكان معناه في العرف المفاضلة، وجب حمله على المعنى العرفي كما علمت، ولو ثبت أن المفاضلة في الوقف مكروهة كما في الهبة وأن النص الوارد في الهبة وارد في الوقف أيضا نقول إن هذا الواقف أراد المفاضلة، وارتكب المكروه، فلا يكون في ذلك تقديم العرف على النص بل فيه إعمال النص بإثبات الكراهة فيما فعله، وإعمال لفظه بحمله على مدلوله العرفي، فإن النص لا يغير الألفاظ عن معانيها المرادة، بل يبقى اللفظ على مدلوله العرفي، وهو المفاضلة لأنه صار علما عليها، وهي فريضة شرعية في ميراث الأولاد، فإذا ذكرها في وقفه على أولاده وجب العمل بمراده، وهذا كله بعد تسليم أن المفاضلة في الوقف مكروهة كما في الهبة، وقد سمعت التصريح بخلاف عن الظهيرية.

وقد وقع سؤال في أواخر كتاب الوقف من الفتاوى الخيرية فيه ذكر الفريضة الشرعية مع عدم التصريح، بأن للذكر مثل حظ الأنثيين فأجاب فيه بالقسمة بالمفاضلة، وأجاب في الخيرية قبله في سؤال آخر بذلك أيضا، وبه أفتى مفتي دمشق المرحوم الشيخ إسماعيل تلميذ الشارح، وكذا شيخ مشايخنا السائحاني، ورأيت مثل ذلك في فتاوى الشهاب أحمد بن الشلبي الحنفي شيخ صاحب البحر، ووافقه عليه الشهاب أحمد الرملي الشافعي في فتاويه، ورأيت مثل ذلك أيضا في فتاوى شيخ الإسلام محقق الشافعية السراج البلقيني، ومثله في فتاوى المصنف، وعزاه أيضا إلى المقدسي والطبلاوي كما يأتي قريبا، فكل هؤلاء الأعلام أفتوا بما هو المتعارف من معنى هذا اللفظ وكفى بهم قدوة، وهذا خلاصة ما ذكرته في الرسالة

المذکورة، ومن أراد زيادة على ذلك فليرجع إليها وليعتمد عليها ففيها المقنع لمن يتدبر ما يسمع ولله الحمد (رد المحتار: ۱۳/ ۶۸۱-۶۸۶)

مطلبٌ: فيما لو اشتري دار الوقف وعمّر وغرس فيها

وقف کا گھر خرید کر مشتری کا اس میں تعمیر کرنا اور درخت لگانا

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے وقف کا گھر خرید کر اس میں تعمیر کی اور درخت لگائے تو مشتری ان دونوں کا مالک ہوگا، مگر مشتری ان دونوں کے لئے ایسا طریقہ اختیار کریگا جو وقف کے لئے نفع بخش ہو۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں مصنف کے فتاویٰ میں اسی طرح فذلک لهما کے الفاظ مذکور ہیں جب کہ یہاں فذلک له ہونا چاہیئے، اگرچہ تاویل کر کے لهما بھی درست ہوسکتا ہے جیسا کہ علامہ سندھیؒ کے حوالے سے تقریرات رافعی میں مذکور ہے أي فذلک للباقي والغارس۔

اور پورا مسئلہ یہ ہے کہ جب مشتری مکانِ مذکور یعنی دار وقف میں ایسی زیادتی کرے جو مال متقوم ہو جیسے عمارت اور درخت وغیرہ لگائے تو مشتری ان دونوں کا مالک ہوگا، اور بیع باطل ہونے کی وجہ سے جب مشتری سے گھر واپس لیا جائے تو مشتری ان کا مطالبہ کرے گا اور ان کے لئے ایسا طریقہ اختیار کریگا جو انفع للوقف ہو؛ نیز لوگوں میں اس کا وقوع عام ہو؛ أنفع للوقف کی مزید وضاحت آئندہ مطلب میں آرہی ہے۔

اگر بناءِ مشتری کو منہدم کر کے اس کا ملبہ مشتری کو سپرد کرنا انفع للوقف ہو تو بناء کو منہدم کر دیا جائے گا، اور ملبہ مشتری کے سپرد کر دیا جائے گا؛ لیکن اگر مشتری کی تعمیر توڑنا اور درخت اکھیڑنا ارضِ وقف کے لئے نقصان دہ ہو تو وقف کا ناظر وقف کے

لئے اس بناء وشجر کا مالک ہوجائے گا اور مشتری کو اس کی قیمت دے گا جیسا کہ دار وقف کو مستاجر کو کرایہ پر دینے کے سلسلے میں یہ بات گذر چکی ہے، علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت ہے جبکہ ملبہ مشتری کی ملکیت ہو؛ اور اگر مشتری نے وقف کے ملبہ سے ہی وہ گھر کو تعمیر کیا تو توڑنے کے بعد یہ ملبہ وقف کا ہوگا۔

ولو بنى المشتري أو غرس فذلك لهما فيسلك معهما بالأنفع للوقف. (درمع التنوير)

مطلب فيما لو اشترط دار الوقف وعمر أو غرس فيها

(قوله :فذلک لهما)هكذا عبارة فتاوى المصنف و نصها : وإذا زاد المشترى في المكان المذكور زيادة هى مال متقوم كالبناء والغرس فذلك لهما . ولهما المطالبة به فيسلک معهما فيه طريقاً يظهر نفعها لجهة الوقف ويعظم وقعها . والظاهر أن يقول فذلک له أى للمشري۔ (رد المحتار: ۱۳/ ۲۸۷)

مطلبٌ: إذا هدم المشتري أو المستأجر دار الوقف ضمن

جب مشتری یا مستأجر دار وقف کو منہدم کر دے تو وہ ضامن ہوگا

اس مطلب میں سابقہ مطلب کے برعکس مسئلے کا بیان ہے، یعنی اگر مشتری بیع باطل سے وقف کو اپنی ملک سمجھتے ہوئے یا مستاجر وقف کی عمارت منہدم کر دے تو اس کا حکم کیا ہوگا؟

اس مسئلہ کی چند صورتوں کا حکم یہاں علامہ شامیؒ نے ذکر فرمایا ہے۔

مستاجر یا مشتری نے وقف کی تعمیر منہدم کر کے دوسری عمارت نہیں بنائی ہوگی یا بنائی ہوگی؛ اگر نہیں بنائی تو دیکھا جائے گا کہ سابقہ عمارت کا اعادہ ممکن ہے یا نہیں؟ اور اگر دوسری عمارت بنادی ہے تو دیکھا جائے گا کہ وہ عمارت انفع للوقف ہے یا نہیں؟ اس طرح یہ کل چار صورتیں ہوئیں جن کا حکم یہاں مذکور ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بحر نے محیط کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ اگر مشتری وقف کی عمارت کو منہدم کر دے تو ایسی صورت میں قاضی کو اختیار ہے: چاہے تو بائع کو عمارت کی قیمت کا ضامن بنا کر اس سے قیمت وصول کر لے اور اس صورت میں منقول ملبہ کے حق میں اس کی بیع نافذ ہو جائے گی اور ملبہ مشتری کا ہوگا، یا پھر مشتری کو ضامن بنائے اور اس صورت میں بائع و مشتری کی بیع باطل ہوگی، عمارت کے انہدام کا ضمان مشتری پر آئے گا اور ملبہ بھی مشتری کا ہوگا؛ نیز ضمان کی ملکیت وقف کے لئے ہوگی نہ کہ موقوف علیہم کے لئے؛ یعنی اس ضمان کی رقم کو موقوف علیہم کے درمیان تقسیم کرنے کے بجائے وقف کی تعمیر اور مرمت وغیرہ میں خرچ کریں گے۔

یہ تفصیل اس صورت میں ہے جبکہ دوبارہ تعمیر کرنا ممکن نہ ہو ورنہ دوبارہ تعمیر کا حکم دیا جائے گا جیسا کہ کتاب الغصب میں مذکور ہے۔

اگر مشتری نے وقف کی عمارت منہدم کر کے دوسرے طریقے پر اس کی تعمیر کی تو فتاوی حامدیہ میں مفتی ابو السعود کے فتاوی کے حوالے سے مذکور ہے کہ مشتری پر اس عمارت کو توڑنا بھی لازم ہوگا اور وقف کی جو عمارت اس نے منہدم کی ہے اس کا ضمان بھی آئے گا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں یہ حکم اس وقت ہے جب کہ بناء ثانی 'انفع للوقف' نہ ہو؛ چنانچہ فتاوی قاری الھدایۃ میں یہ فتوی مذکور ہے کہ جب کسی آدمی نے دارِ وقف کرایہ پر لیا پھر اس کو منہدم کر کے چکی، تنور یا کوئی چیز بنا دی تو کیا اس پر ضمان آئے گا؟ تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ قاضی اس سلسلے میں غور و فکر کرے کہ جو چیز عمارت کی جگہ پر تعمیر کی گئی ہے وہ انفع للوقف ہو تو مستاجر سے زمین کی اجرت لے گا اور جو چیز تعمیر کی گئی ہے اس کو وقف کے لئے باقی رکھا جائے گا، اور مستاجر نے عمارت میں جو خرچ

کیا ہے وہ تبرع ہوگا؛ تعمیر کا خرچہ اجرت میں سے منہا نہیں کیا جائے گا؛ لیکن اگر معاملہ اس کے برعکس ہو یعنی عمارت کی جگہ پر جو چیز تعمیر کی گئی تھی وہ وقف کے لئے نفع بخش نہ ہو اور نہ زیادہ آمدنی کا باعث ہو تو ایسی صورت میں مستاجر کو اسے گرانے کا پابند کیا جائے گا اور اپنی سابقہ حالت پر تعمیر کرنے کا حکم دیا جائے گا اور ساتھ ہی ساتھ اس کے مناسب حال تعزیر بھی لگائی جائے گی۔

مطلبٌ: إذا هدم المشترى أو المستأجر دار الوقف ضمن.

والمراد بالأنفع للوقف أنه إن كان القلع والتسليم للمشترى أنفع للوقف يفعل وإلا بأن كان القلع يضر بالوقف يتملكه الناظر للوقف كما مر فى بناء المستأجر .تأمل. قلت : وهذا إذا كان النقض ملك المشترى، فلو بناه بنقض الوقف فهو للوقف.

وبقي لو هدمه ففي البحر عن المحيط: لو هدم المشتري البناء إن شاء القاضي ضمن البائع قيمة البناء فينفذ بيعه أو ضمن المشتري، ولا ينفذ البيع، ويملك المشتري البناء بالضمان، ويكون الضمان للوقف لا للموقوف عليهم اهـ والمراد بالبناء نقضه، وهذا إذا لم تمكن إعادته وإلا أمر بإعادته كما سنذكره في الغصب، وبقي أيضا لو هدمه وبناه على غير صفته ففي الحامدية عن فتاوى المفتي أبي السعود: يلزم المشتري قلع ما بناه وقيمة ما قلعه. اهـ.

قلت: هذا إن لم يكن البناء الثاني أنفع للوقف، ففي فتاوى قارئ الهداية سئل إذا استأجر شخص دارا وقفا ثم إنه هدمها وجعلها طاحونا أو فرنا أو غيره ما يلزمه؟ أجاب: ينظر القاضي إن كان ما غيرها إليه أنفع لجهة الوقف أخذ منه الأجرة وبقي ما عمر لجهة الوقف وهو متبرع بما أنفقه في العمارة ولا يحسب له من الأجرة، وإن لم يكن أنفع ولا أكثر ريعا ألزم بهدم ما صنع وإعادة الوقف إلى الصفة التي كان عليها بعد تعزيره بما يليق بحاله. اهـ. (رد المحتار: ١٣/ ٢٨٢-٢٨٣)

مطلبٌ: في الوقف إذا انقطع ثبوته

ثبوتِ وقف کے منقطع ہونے کا بیان

علامہ شامیؒ اس مطلب کے اندر یہ بات بتلانا چاہتے ہیں کہ شیٔ موقوف کی شہرت کی وجہ سے اس کا وقف ہونا تو معلوم ہو، مگر اس کے شرائط اور مصارف غیر معلوم ہوں، یعنی شیٔ موقوف کی حالت معلوم نہ ہو کہ پہلے ذمہ داران کس طرح اس میں تصرف کرتے تھے، اور کس پر اس کو خرچ کرتے تھے: ایسی صورت میں قاضیوں کے دفاتر میں دیکھا جائے گا؛ اگر ان کے دفاتر میں اس شیٔ موقوف کے متعلق کوئی بات موجود ہو تو اس کے مطابق عمل کریں گے اور اگر ان دواوین میں اس وقف سے متعلق کوئی تفصیل موجود نہ ہو تو جو لوگ اس شیٔ موقوف کے منافع کا خود کو حقدار کہتے ہیں ان کو اس وقت تک وہ شیٔ حوالے نہیں کی جائے گی جب تک کہ وہ بینہ پیش نہ کردیں، اگر مدعیوں کے پاس بینہ نہ ہو تو اس کو فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا، کیونکہ وقف دراصل فقراء ہی کے لئے ہوتا ہے، اس شیٔ کا وقف ہونا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ اس میں فقراء کے سوا کسی کا حق نہیں ہے، اس لئے اس شیٔ موقوف کو فقراء ہی طرف پھیرا جائے گا اور فقہاء کے قول يجعلها القاضي موقوفة إلى أن يظهر الحال یعنی قاضی اس شیٔ پر وقف کا حکم لگادے گا جب تک کہ اس کی حالت معلوم نہ ہو اس کے یہی معنی ہے۔

لو انقطع ثبوته ما كان في دواوين القضاة اتبع وإلا فمن برهن على شيء حكم له به وإلا صرف للفقراء (درمع التنوير)

مطلب في الوقف إذا انقطع ثبوته: (قوله: لو انقطع ثبوته إلخ) المراد علم أنه وقف بالشهرة ولكن جهلت شرائطه ومصارفه بأن لم يعلم حاله، ولا تصرف قوامه السابقين كيف كانوا يعملون وإلى من يصرفونه، فحينئذ

ينظر إلى ما في دواوين القضاة فإن لم يوجد فيها لا يعطى أحد ممن يدعي فيه حقا ما لم يبرهن فإن لم يبرهن يصرف للفقراء لأن الوقف في الأصل لهم وقد علم مجرد كونه وقفا ولم يثبت فيه حق لغيرهم فيصرف إليهم فقط، وهذا معنى قولهم: يجعلها القاضي موقوفة إلى أن يظهر الحال وقدمنا تمام تحقيق هذه المسألة عند قوله وبيان المصرف من أصله فافهم (رد المحتار: ۱۳/ ۲۹۰)

مطلبٌ: في محاسبة المتولي وتحليفه

متولی کا محاسبہ (حساب کی جانچ) کرنے اور اس کو قسم کھلانے کا بیان

مطلبٌ: لا تحليف على حق مجهول الا في ست

حق مجہول سے متعلق صرف چھ مقامات پر قسم لیجائے گی

علامہ حصکفیؒ نے ایک مسئلہ ذکر فرمایا ہے کہ ہر سال متولی کا محاسبہ بھی ضروری نہیں ہوگا، اور اگر اس متولی کا صادق و امین ہونا لوگوں کے درمیان مشہور ہو تو قاضی بغیر کسی تفصیل و وضاحت کے اجمالی حساب پر اکتفا کرے گا، اور اگر وہ متہم ہو تو قاضی کی طرف سے اس کو ہر چیز کی تعیین پر مجبور کیا جائے گا اور قید کے بغیر صرف اس کی تہدید کی جائے گی ،لیکن اگر کسی نے اس پر تہمت لگائی ہو تو ایسی صورت میں قاضی اسے قسم کھلائے گا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں اس صورت میں اگر چہ وہ امین ہے پھر بھی اس سے قسم لی جائے گی ،جس طرح مودع سے قسم لی جاتی ہے جب وہ مالِ ودیعت کے ہلاک ہونے یا اس کے لوٹانے کا دعویٰ کرے، اور مودِع اس پر تہمت رکھتے ہوئے قسم کھلانا چاہے۔ایک قول یہ ہے کہ جب متولی کے خلاف کسی متعین چیز (کے متعلق تہمت) کا دعویٰ کیا جائے اس وقت متولی سے قسم کا مطالبہ کیا جائے گا اور دوسرا قول صاحب بحر نے قنیہ کے حوالے سے یہ بیان کیا ہے کہ ہر حال میں قسم کھلائی جائے گی۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ علامہ حصکفیؒ نے کتاب الاقرار سے پہلے یہ مسئلہ ذکر فرمایا ہے کہ حق مجہول کی بابت صرف چھ مقامات پر قسم کھلائی جائے گی، اس کے علاوہ کسی بھی حق مجہول کے سلسلے میں قسم کھلانا درست نہیں ہے، وہ چھ مقامات یہ ہیں:

(۱) جب قاضی یتیم کے وصی کو متہم قرار دے۔ (۲) یا وقف کے متولی کو متہم قرار دے۔ (۳) رہن مجہول میں (۴) چوری کے دعویٰ میں (۵) غصب میں (۶) مودع پر خیانت کی تہمت میں۔ ان چھ مقامات کے علاوہ کسی سے بھی حق مجہول پر قسم لینا جائز نہیں ہے۔

لا تلزم المحاسبة في كل عام ويكتفي القاضي منه بالإجمال لو معروفا بالأمانة، ولو متهما يجبره على التعيين شيئا فشيئا ولا يحبسه بل يهدده، ولو اتهمه يحلفه قنية. (درمع التنوير)

مطلب في محاسبة المتولي وتحليفه

(قوله: ولو اتهمه يحلفه) أي وإن كان أمينا كالمودع يدعي هلاك الوديعة أو ردها قيل: إنما يستحلف إذا ادعى عليه شيئا معلوما، وقيل يحلف على كل حال بحر عن القنية.

قلت: وسيأتي قبيل كتاب الإقرار أنه لا تحليف على حق مجهول إلا في ست: إذا اتهم القاضي وصي يتيم ومتولي وقف وفي رهن مجهول ودعوى سرقة وغصب وخيانة مودع اهـ (رد المحتار: ۱۳/ ۲۹۲)

مطلبٌ: في قبول قول المتولي في ضياع الغلة وتفريقها

آمدنی کے ضیاع اور تقسیم کی تفصیل میں متولی کے قول کو قبول کرنے کا بیان

مطلبٌ: إذا كان الناظر مفسداً لا يقبل قوله بيمينه

فاسد (وقف کے لیے مضر) متولی کا قول یمین کے ساتھ بھی غیر معتبر نہیں

علامہ حصکفیؒ نے یہ مسئلہ بیان فرمایا ہے کہ وقف کی آمدنی کے متعلق محاسبہ میں

اگر متولی یہ دعوی کرے کہ وقف کی آمدنی موقوف علیہم کے درمیان تقسیم کر دی ہے تو بغیر یمین کے اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

علامہ شامیؒ اس مطلب میں اس مسئلے کے متعلق مختلف اقوال اور مفتی بہ قول واضح کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ صاحب بحرؒ نے وقف الناصحی کے حوالے سے علامہ حصکفیؒ کے برخلاف حکم ذکر فرمایا ہے کہ جب واقف یا واقف کا نگران یا واقف کا وصی یا واقف کا امین وقف کو اجرت پر دے دے اور اجرت کی آمدنی کے متعلق یہ دعوی کرے کہ میں نے تو وقف کی آمدنی پر قبضہ کر لیا تھا پھر وہ ضائع ہوگئی، یا میں نے اس کو موقوف علیہم پر تقسیم کر دیا تھا؛ لیکن موقوف علیہم اس کی اس بات کا انکار کرے تو واقف وغیرہ کا قول یمین کے ساتھ معتبر ہوگا، (اور موقوف علیہم کو دوبارہ ان کا حصہ نہیں دیا جائے گا۔) اسی طرح الإسعاف میں مذکور ہے اور در منتقی شرح الملتقی میں بھی شروط الظھریۃ سے یہی قول مروی ہے۔

در منتقی شرح ملتقی میں آگے علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں: عاریت کے باب میں آئے گا کہ لوگوں کے دعوے کے مطابق ضامن نہ ہوگا کہ متولی نے وقف کی آمدن میں غبن کیا ہے، یعنی متولی پر ضمان نہیں آئے گا، اور دوبارہ وقف کے مال سے موقوف علیہم کو ان کے حصے کی ادائیگی کرے گا۔ اور حاشیۃ الخیر الرملی میں ہے کہ اس زمانے میں فتویٰ اس پر ہے کہ واقف کو قسم کھلائی جائے گی۔

مگر علامہ شامیؒ آگے بیان فرماتے ہیں کہ فتاویٰ حامدیہ میں مفتی ابوالسعودؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اگر متولیٔ وقف شیٔ موقوف کو بگاڑنے والا اور بے جا اسراف کرنے والا ہو تو مالِ وقف کو خرچ کرنے کے سلسلے میں یمین کے ساتھ بھی اس کے قول کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، چنانچہ فتاوی حامدیہ میں شرح بیری

کے احکام الاوصیاء کے حوالے سے منقول ہے کہ امین کا قول یمین کے ساتھ اسی وقت معتبر ہوگا جب کہ وہ کسی ایسے امر کا دعویٰ نہ کرے کہ جو ظاہر حال کے مخالف ہو؛ پس اگر اس نے ایسے امر کا دعویٰ کیا کہ جس کی ظاہر حال تکذیب کر رہا ہو تو اس کی امانت باطل ہو جائے گی اور خیانت ثابت ہوگی اور خیانت کی صورت میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اسی وجہ سے تو یہ مسئلہ ہے کہ اگر متولی کی خیانت ظاہر ہو جائے تو قسم کے ذریعہ بھی اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اور یہ کثیر الوقوع معاملہ ہے۔

اور فتاویٰ حامدیہ ہی میں کچھ تفصیل کے بعد 'فتاوی الشلبی' کے حوالے سے منقول ہے کہ جو شخص ان مخالفِ شرع صفات سے متصف ہو جس وجہ سے اس پر فسق کا حکم لگا دیا جائے تو اس کے تصرفات میں بینہ کے بغیر اس کا قول قابل قبول نہیں ہوگا

خلاصہ یہ ہوا کہ اگر متولی وغیرہ فاسق ہوں اور ان کا فسق و اسراف ظاہر ہو تو وقف کی آمدنی کے متعلق ان کا دعویٰ بدونِ بینہ قبول نہ ہوگا، پس بینہ پیش نہ کرنے کی صورت میں وہ ضامن ہوں گے۔

علامہ شامیؒ آگے ایک دوسری بات ذکر فرما رہے ہیں کہ کیا ثقہ اور قابل اعتماد متولی کے معزول ہونے کے بعد تولیت کے زمانے کے کسی معاملے میں اس کی بات کا اعتبار کیا جائے گا یا نہیں؟ اس سلسلے میں علامہ 'حمویؒ نے حاشیۃ الاشباہ کے کتاب الامانات' میں یہ بات ذکر فرمائی ہے، فقہاء کا ظاہری قول یہی ہے کہ معزول شدہ متولی کا قول قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ معزولی اس کو امین ہونے سے خارج نہیں کرتی ہے، اور اس سلسلے میں علامہ حمویؒ نے طویل گفتگو فرمائی ہے، اور مصنف علامہ تمرتاشیؒ نے بھی وصی پر قیاس کرتے ہوئے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے کہ اگر

وصی یتیم کے بالغ ہونے کے بعد اس بات کا دعویٰ کرے کہ اس نے یتیم کے مال کو فلاں طریقہ پر خرچ کیا تھا تو اس کی بات کا اعتبار کیا جائے گا، اور فقہاء کرام نے اس کی علت یہ بتلائی ہے کیونکہ وصیٔ یتیم نے اپنے کلام کو منافی ضمان حالت کی طرف منسوب کیا ہے، اس لئے اس کا قول معتبر ہوگا۔

لو ادعى المتولي الدفع قبل قوله بلا يمين (در مع التنوير)

مطلب في قبول قول المتولي في ضياع الغلة وتفريقها

(قوله بلا يمين) مخالف لما في البحر عن وقف الناصحي إذا آجر الواقف أو قيمه أو وصيه أو أمينه ثم قال قبضت الغلة فضاعت أو فرقتها على الموقوف عليهم وأنكروا فالقول له مع يمينه اهـ ومثله في الإسعاف وكذا في شرح الملتقى عن شروط الظهيرية، ثم قال: وسيجيء في العارية أنه لا يضمن ما أنكروه بل يدفعه ثانيا من مال الوقف اهـ وفي حاشية الخير الرملي الفتوى على أنه يحلف في هذا الزمان. اهـ. مطلب إذا كان الناظر مفسدا لا يقبل قوله بيمينه.

قلت: بل نقل في الحامدية عن المفتي أبي السعود أنه أفتى بأنه إن كان مفسدا مبذرا لا يقبل قوله بصرف مال الوقف بيمينه، وفيها القول في الأمانة قول الأمين مع يمينه إلا أن يدعي أمرا يكذبه الظاهر، فحينئذ تزول الأمانة وتظهر الخيانة، فلا يصدق بيري عن أحكام الأوصياء، وعلى هذا لو ظهرت خيانة ناظر لا يصدق قوله ولو بيمينه وهي كثيرة الوقوع اهـ وفيها عن فتاوى الشلبي بعد كلام، ومن اتصف بهذه الصفات المخالفة للشرع التي صار بها فاسقا لا يقبل قوله فيما صرفه إلا ببينة اهـ وبقي هل يقبل قول الناظر الثقة بعد العزل أيضا ذكر الحموي في حاشية الأشباه من كتاب الأمانات أن ظاهر كلامهم القبول لأن العزل لا يخرجه عن كونه أمينا، وأطال فيه فراجعه وبه أفتى المصنف قياسا على الوصي لو ادعى بعد بلوغ اليتيم أنه أنفق كذا فإنه يقبل وعللوه بأنه أسنده إلى حالة منافية للضمان. (رد المحتار: ۱۳/ ۶۹۳/ ۶۹۴)

مطلبٌ: لاینفذ إقرار المتولي علی الوقف

متولی کا وقف پر لزومِ مال کا اقرار نافذ نہ ہوگا

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں: معزول شدہ متولی کو تعمیر کی بابت مستاجر کی تصدیق کرنے کا اختیار ہوگا یا نہیں؟ یعنی مستاجر یہ دعویٰ کرے کہ میں نے متولی کے ساتھ یہ اتفاق کیا تھا کہ میں اس دارِ وقف کی مرمت اور تعمیر کروں گا اور اس کا خرچ وقف سے وصول کروں گا اور معزول متولی مستاجر کے اس دعویٰ کی تصدیق کرے تو وہ معتبر ہوگی یا نہیں؟ اور اس اعتبار سے مرمت کا خرچ وقف کے ذمہ لازم ہوگا؟

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں بعض حضرات نے اس سلسلے میں جواز کا حکم دیا ہے، مگر مصنف علامہ تمرتاشیؒ نے عدم تصدیق کو راجح قرار دیا ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ علامہ تمرتاشیؒ نے مذکورہ حکم فتاوی الولوالیجیة سے اخذ کیا ہے، جس میں یہ بات مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص ایسا کام کر گذرنے کا دعویٰ کرے کہ اگر کوئی اس کا انکار کرے تو وہ دوبارہ اس کو نہیں کر سکتا، تو دیکھا جائے گا اگر اس کے بیان کی وجہ سے غیر پر ضمان کا وجوب آتا ہو تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی؛ لیکن اگر اپنی طرف سے ضمان کی نفی مقصود ہو تو پھر اس کی بات مان لی جائے گی، چنانچہ مصنف علامہ تمرتاشیؒ فرماتے ہیں کہ وقف کے سلسلے میں معزول متولی کا اس مدعی کے دعوے کا اعتراف کرنا وقف پر ضمان کے وجوب کا سبب بنتی ہے، اس لئے متولی کی تصدیق نہ کرنا اولیٰ ہے اور میرے نزدیک یہی جواب راجح ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں مذکورہ حکم معزول اور منصوب یعنی فی الحال قائم متولی دونوں کو شامل ہے اور معزول کی قید لگانا درست نہیں ہے، اور مصنف علامہ تمرتاشیؒ

سے بھی زیادہ صریح لفظوں میں بزازیہ کی کتاب الدعویٰ میں تحریر ہے :لاینفذ إقرار المتولی علی الوقف : وقف کے خلاف متولی کا اقرار نافذ نہ ہوگا (یعنی متولی ایسا اقرار کرے جس سے وقف پر کچھ دَین وغیرہ لازم آتا ہو تو اس کا اعتبار نہیں) اسی طرح عمادیہ کی ساتویں فصل اور فتاوی الحانوتی کی کتاب الاجارۃ میں ہے کہ وقف پر کسی خرچ یا دَین وغیرہ کا دعویٰ کرنے والے کی تصدیق کرنا درست نہیں ہے، اس لیے کہ ایسا کرنا گویا متولی کی طرف سے کسی چیز کے لازم کرنے کا اقرار ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ ناظر کا وقف پر کچھ بقایا ہونے کا اقرار کرنا صحیح نہیں ہے۔

وهل يملك المعزول مصادقة المستأجر على التعمير قيل نعم، قال المصنف: والذي ترجح عندي لا. (درمع التنوير)

(قوله: قال المصنف والذي ترجح عندي لا) أي لا تصح مصادقته، وأخذ المصنف ذلك من قوله في الولوالجية من حكى أمرا لا يملك استئنافه إن كان فيه إيجاب الضمان على الغير لا يصدق، وإن كان فيه نفي الضمان عن نفسه صدق قال: وحكاية المتولي ذلك فيه إيجاب الضمان على جهة الوقف فينبغي عدم تصديقه وهذا ما ترجح عندي في الجواب. اهـ.

قلت: وهذا يشمل المعزول والمنصوب فذكر المعزول غير قيد، وأصرح مما ذكره المصنف ما في دعوى البزازية لا ينفذ إقرار المتولي على الوقف ومثله في السابع من العمادية، وفي فتاوى الحانوتي من الإجارة التصادق غير صحيح لأنه إقرار منه على الوقف وإقرار الناظر على الوقف غير صحيح. (رد المحتار: ۱۳/ ۲۹۷)

مطلبٌ: فيما يأخذ المتولي من العوائد العرفية

متولی کا عرفاً چلے آرہے منافع وصول کرنا کیسا ہے؟

مطلبٌ: في تحرير حكم ما يأخذه المتولي من عوائد

متولی جو فوائد حاصل کرتا ہے ان کا حکم تحریر کرنے کا بیان

مطلبٌ: في ما يسمى خدمة و تصديقا

خدمت اور تصدیق کے نام سے رقم لینے کا بیان

درمع التنویر میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ متولی کے لئے واقف کی جانب سے مقرر کردہ آمدنی اور تنخواہ سے زیادہ لینا جائز نہیں ہے اور شئ موقوف سے جتنے فوائد حاصل ہوں گے، یعنی غلہ، آمدنی، فوائد وغیرہ یہ ساری چیزیں ان لوگوں کے حوالے کردی جائیں گی جو شرعی طور پر مصارف وقف میں شمار کئے جاتے ہیں۔

علامہ شامیؒ نے اولا اس مطلب میں مصنف علیہ الرحمہ کی مذکورہ عبارت کا خلاصہ پیش فرمایا ہے اور اس کے بعد مختلف صورتیں اور ان کے احکام کی وضاحت فرمائی ہے۔

متن میں مذکور مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ علامہ تمرتاشیؒ سے ایک ایسے موقوفہ گاؤں کے متعلق مسئلہ دریافت کیا گیا جس کا متولی چاہتا تھا کہ اہل قریہ (ارضِ وقف کے کاشتکار یا مستاجرین) سے ملنے والا وہ مال اس کے لیے درست ہو جو اہل قریہ اس کو وقف کے سبب دیتے آرہے ہیں، مراد گھی، مرغی، اناج وغیرہ اور عرفاً متولی کو دی جانے والی چیزیں جو متولی کھیتی کی حفاظت کرنے والے اور اناج کی صفائی کرنے والے کو دینے کے نام سے وصول کرتا ہے، اور پھر متولی نگران کو

اور اناج صاف کرنے والے کو تھوڑا تھوڑا دیکر باقی ماندہ کو اپنی متعینہ تنخواہ کے ساتھ ملا کر اپنے پاس رکھ لے، تو مصنف علامہ تمرتاشیؒ نے اس کا جواب یہ دیا کہ وقف اور متعلقاتِ وقف سے جو بھی آمدنی اور غلہ وغیرہ حاصل ہو اسکو وقف کے شرعی مصارف جیسے کہ عمارت اور اس کے مستحقین؛ کی طرف لوٹانا واجب اور ضروری ہے۔

چونکہ اس مسئلے میں تفصیل ہے اور مختلف احوال میں حکم مختلف ہوتا ہے، اس لئے علامہ شامیؒ مختلف عبارات کے ذریعہ اس مسئلے کی صورتیں اور حکم نقل فرما رہے ہیں۔ آئندہ چند مطالب اسی بحث کے ہیں جس پر علامہ شامیؒ نے الگ الگ مطلب کا عنوان لگایا ہے، مگر ہم نے پوری بحث ایک ساتھ تحریر کرتے ہوئے تمام مطالب کو شامل کر لیا ہے۔

بہر حال علامہ تمرتاشیؒ کی طرف سے وقف کے کچھ متعارف فوائد متولی کے لیے نادرست قرار دینے پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ فتاوی خیریہ میں یہ فتویٰ مذکور ہے کہ جب وقف کی زمین کے کچھ ایسے قدیم اور متعین و متعارف منافع ہوں جن کو متولی اور ناظر اپنی محنت کے عوض وصول کرتا ہو، تو ایسے وظائف کا مطالبہ کرنا متولی کے لئے جائز ہے کیونکہ الأشباہ میں ظھیریۃ کے کتاب الإجارات کے حوالے سے منقول ہے: المعروف عرفا کالمشروط شرطا یعنی جو چیز معہود و متعارف ہو اس کی حیثیت شرط کی طرح سمجھی جاتی ہے، گویا اشیاء موقوفہ میں کچھ آمدنی کا متولی کے لئے متعارف ہونا واقف کی شرط کی طرح سمجھا جائے گا اور واقف کی شرط کی رعایت کرنا ضروری ہے، لہٰذا اس طرح کے عرف و عادت کے جاری ہونے کی وجہ سے متولی اس آمدنی کا مستحق ہوگا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بحر میں مذکور کلام سے بھی اوپر والی بات کی تائید

ہوتی ہے، صاحب بحر کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ رمضان کے مہینے میں زائد روشنی کا بچا ہوا پیسہ لینا امام صاحب کے لیے جائز ہے جبکہ اس کا رواج ہو۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں میرے سامنے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ یہ بات مصنف کے ذکر کردہ کلام کے منافی نہیں ہے، کیونکہ جواز کا حکم اس صورت میں ہے جبکہ منافع وقف کا لینا متعارف ہو، پس اگر عرف جاری ہو کہ متولی اس موقوفہ زمین کی پیداوار کا دسواں حصہ لے گا، تو متولی کے لئے اس کا لینا جائز ہوگا، چنانچہ جہاں پر اس طرح کا قدیم رواج ہو تو اس کو واقف کی شرط کی طرح قرار دیا جائے گا۔

اور مصنف نے جو اہلِ قریہ کے ساتھ متولی کا معاملہ ذکر فرمایا ہے اور اس کو ناجائز فرمایا ہے، تو یہ ایسے شخص کے لیے ہوگا جسے بستی والے مرغی اور گھی وغیرہ بطور ہدیہ دیتے ہوں، کیوں کہ متولی کے لیے اس طرح کا ہدیہ لینا رشوت ہے، اسی طرح مصنف کا ذکر کردہ عدمِ جواز کا حکم اس شخص کے لئے بھی ہوگا جو کھیتی کے محافظ و نگران کے لئے جمع کردہ اناج خود لے لیتا ہو۔

مذکورہ صورتوں کے مطابق جن صورتوں میں متولی نے ناجائز طریقہ پر مال لیا ہو تو اس کا حکم کیا ہوگا؟ آگے اس کی تفصیل ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: متولی جو مال ناجائز طور پر لیتا ہے وہ مال اور غلہ اگر وقف کے منافع میں سے ہو تو انہیں مصارف وقف کو دینا واجب ہے؛ نہ تو خود لے گا اور نہ بستی والوں کو واپس کرے۔ اور متولی گاؤں والوں سے جو مال ناجائز طور پر وصول کرتا ہے یعنی غلہ اور مرغیاں وغیرہ، ان کو ان کے مالکان کو واپس کرنا ضروری ہے، چنانچہ آگے مذکور شارح علامہ حصکفیؒ کے قول ویجب علی الحاکم أمر المرتشی برد الرشوة علی الراشی میں اسی کی طرف اشارہ ہے، یعنی حاکم کے

لئے ضروری ہے کہ وہ رشوت لینے والے کو حکم دے کہ مال رشوت اس کے مالک کو واپس کردے۔

اور اگر متولی اہل قریہ سے وہ مرغیاں وغیرہ اجرتِ مثل کی تکمیل کے طور پر لیتا تھا کیوں کہ اہل قریہ ارضِ وقف کی کاشت اور استعمال کی اجرت اناج کے طور پر کم دیتے تھے؛ تو اس صورت میں ان اشیاء کو ان کے مالک کے حوالے کرنے کے بجائے مصارفِ وقف پر خرچ کرنا ضروری ہے۔

اس کی نظیر وہ مسئلہ ہے جو ہمارے زمانہ میں رائج ہے کہ جب وقف کی دکان اور زمین میں لاحق کی گئی یا بنائی گئی مستاجر کی ذاتی کوئی چیز (کدک یا کردار وغیرہ) ہو تو بھی مستاجر کو دکان اجرتِ مثل سے کم پر کرایہ پر نہیں دی جائے گی، مگر مستاجر اجرتِ مثل دینے پر راضی نہیں ہوتا اور اجارہ جاری رکھنے کے لیے ناظر کو 'خدمت' کے نام پر کچھ دراہم دیتا ہے کہ ناظر مذکورہ اجارہ پر راضی ہو جائے، پس یہ دراہم بھی حقیقت میں اجرتِ مثل میں شامل ہوں گے، اگر ناظر وہ دراہم مستاجر کو واپس کردے تو اس سے وقف کو ضرر ہوگا، اسی طرح وہ دراہم ناظر کے لئے بھی حلال نہیں ہوں گے، اس لئے کہ ناظر کو واقف یا قاضی کی شرط کے مطابق وقف پر عمل کرنے کا پابند کیا گیا ہے اور اسے اجرت کا حصہ سمجھ کر وقف کی آمدن میں شامل کیا جائے گا، اور وقف کے مصارف میں خرچ کیا جائے گا۔(یعنی وقف کی زمین و دکان میں کسی مستاجر کا کدک یا کردار ہو تو مدت اجارہ پوری ہونے کے بعد اسی مستاجر کو دوبارہ کرایہ پر دینا اولیٰ ہے، البتہ اجرتِ مثل پر ہی دی جائے گی، مگر وہ کدک یا کردار کا مالک (مستاجر) اجرتِ مثل سے کم پر اجارہ اپنے نام پر دوبارہ کروانے کے لئے ناظر یا متولی کو کچھ رقم دیتا ہے جو اس زمانہ میں 'خدمت' کہی جاتی تھی، اس رقم کو وقف

کی دکان یا زمین کے کرایہ کا حصہ اور تکملہ سمجھا جائے گا اور مصارف وقف میں استعمال کیا جائے گا یہی حکم گاؤں والوں سے لیے ہوئے ہدایا کا بھی ہوگا)۔

حتی کے فقہاء نے اس بات کی بھی صراحت کی ہے کہ ناظر جب مستاجر سے اجرت حاصل کرنے پر قادر نہ ہو اور وہ کسی طرح سے مستاجر کا مال لینے میں کامیاب ہو جائے تو ناظر کے لئے جائز ہے کہ وہ اس مال سے اجرت کے بقدر وصول کرلے؛ کیونکہ وقف کا کرایہ موقوف علیہم کا حق ہے اور مستاجر سے کسی بھی طرح وصول کرنا درست ہے، چنانچہ خدمت کے طور پر لی جانے والی رقم اگرچہ رشوت ہے مگر جہاں پر ناظر مستاجر سے اجرتِ مثل لینے پر قادر نہ ہو تو وہ رقم راشی کو واپس کرنا ضروری نہیں ہے، بلکہ اسے مصارف وقف پر خرچ کرنا ضروری ہے، اور یوں سمجھا جائے گا گویا اس طرح کرایہ وصول کرلیا گیا۔

مذکورہ تشریح سے اس چیز کا حکم بھی معلوم ہو گیا جو ہمارے زمانے میں متولیان حضرات صاحب کدک یا صاحب کردار کی موت کے وقت تصدیق کے نام پر وصول کرتے ہیں، اس کی صورت یہ ہے کہ ناظر یا متولی صاحبِ کدک یا صاحبِ کردار کے ورثاء سے کچھ دراہم وصول کرتا ہے، تاکہ اس دکان یا زمین کا کرایہ ان کی طرف منتقل کرنے کی تصدیق کرے، یعنی مرنے والے کے بعد ان کے ورثاء کے نام اجارہ کی تجدید کرے، اسی طرح وقف کی زمین یا دکان میں کسی کا کدک یا کردار ہو اور وہ زمین یا دکان صاحب کدک کے اجارہ ترک کرنے یا مرنے پر دوسرے کو کرایہ پر دی جائے تو دوسرا مستاجر پہلے والے کا کدک یا کردار خریدتا ہے، تاکہ پہلے والے کو قلع کا حکم نہ دیا جائے اور دوسرے مستاجر کو وہ چیز دوبارہ بنانی نہ پڑے، پس جب کوئی آدمی اس کو خریدتا ہے تو متولی اس کردار یا کدک کو وقف کی دکان یا زمین میں

برقرار رکھنے کے نام پر مشتری سے بھی دراہم وصول کرتا ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر ناظر یہ دراہم وغیرہ اجرت مثل کی تکمیل کے طور پر وصول کرتا ہے تو اس شرط کے ساتھ وہ دراہم لینا جائز ہے کہ ان کو مصارفِ وقف خرچ کیا جائے، ورنہ جائز نہیں ہے۔

کدک، کردار اور قیمت کا مطلب

ان اصطلاحات معانی علامہ شامیؒ نے سابق میں مطلب فی وقف الکردار والکدک، مطالب شامی، اول ص: ۲۱۱ کے تحت ذکر فرمائے ہیں، وہ درج ذیل ہے:

فتاویٰ خیریہ کے باب المزارعۃ میں کردار کا یہ معنی بیان کیا ہے کہ کاشت کار وقف کی زمین میں کوئی عمارت بنائے، یا درخت لگائے یا اپنی مملوکہ دوسری زمین سے مٹی لاکر یہاں ڈالے۔ اکثر اہل فتاویٰ نے اس کا یہی معنی بیان کیا ہے۔ اور کدک جسے قیمت بھی کہتے ہیں وہ چیزیں ہیں جو دکان میں بنائی جاتی ہیں، جیسے: سامان رکھنے کے لئے الماری، اور دروازوں کے ساتھ متصل تالے اور ایسی چیز جو باغات اور حمامات میں ہوتی ہیں۔

ليس للمتولي أخذ زيادة على ما قرر له الواقف أصلا ويجب صرف جميع ما يحصل من نماء وعوائد شرعية وعرفية لمصارف الوقف الشرعية، ويجب على الحاكم أمر المرتشي برد الرشوة على الراشي. (درمع التنوير)

مطلب فيما يأخذه المتولي من العوائد العرفية

(قوله: ويجب صرف إلخ) حاصل ما ذكره المصنف أنه سئل عن قرية موقوفة يريد المتولي أن يأخذ من أهاليها ما يدفعونه بسبب الوقف من العوائد العرفية من سمن ودجاج وغلال يأخذونها لمن يحفظ الزرع، ولمن يحضر تذريته فيدفع المتولي لهما منها يسيرا ويأخذ الباقي مع ما ذكر لنفسه زيادة على معلومه فأجاب: جميع ما تحصل من الوقف من نماء وغيره

مما هو من تعليقات الوقف يصرف في مصارفه الشرعية كعمارته ومستحقيه اهـ ملخصا لكن أفتى في الخيرية بأنه إذا كان في ريع الوقف عوائد قديمة معهودة يتناولها الناظر بسعيه له طلبها لقول الأشباه عن إجارات الظهيرية والمعروف عرفا كالمشروط شرطا فهو صريح في استحقاقه ما جرت به العادة اهـ ملخصا. مطلب في تحرير حكم ما يأخذه المتولي من عوائد

قلت: ويؤيده ما في البحر من جواز أخذ الإمام فاضل الشمع في رمضان إذا جرت به العادة وقد ظهر لي أنه لا ينافي ما ذكره المصنف لأن هذا في المتعارف أخذه من ريع الوقف بأن تعورف مثلا أن هذا الوقف يأخذه متوليه عشر ريعه فحيث كان قديما يجعل كأن الواقف شرطه له، وما ذكره المصنف فيما يأخذه المتولي من أهل القرية كالذي يهدى له من دجاج وسمن، فإن ذلك رشوة، وكالذي يأخذه من الغلال المذكورة التي جعلت للحافظ فافهم. لكن الذي يظهر أن الغلال إذا كانت من ريع الوقف، يجب صرفها في مصارف الوقف.

مطلبٌ: فی مایسمی خدمة وتصدیقا

وأما مثل الدجاج فيجب رده على أصحابه، وهو ما أشار إليه بقوله: ويجب على الحاكم أمر المرتشي برد الرشوة على الراشي. مطلب فيما يسمى خدمة وتصديقا في زماننا

نعم إن كان ما يأخذه منهم تكملة أجر المثل يجب صرفه في مصارف الوقف وذلك كما يقع في زماننا كثيرا أن المستأجر إذا كان له كدك أو كردار في دكان أو عقار لا يستأجر إلا بدون أجر المثل، ويدفع للناظر دراهم تسمى خدمة لأجل أن يرضى الناظر بالإجارة المذكورة، فهي في الحقيقة من أجرة المثل فلو قلنا يردها على المستأجر يلزم ضرر الوقف ولا تحل للناظر لأنه عامل للوقف بما شرطه له الواقف، أو القاضي وقد صرحوا أيضا بأن الناظر إذا لم يمكنه أخذ الأجرة من المستأجر وظفر بمال المستأجر فله أخذ قدر الأجرة منه فهذه الخدمة إن كانت رشوة لا يجب ردها على الراشي حيث لم

يمكنه أخذ أجرة المثل منه بل عليه صرفها في مصارف الوقف، وبهذا علم حكم ما يفعله النظار في زماننا من أخذهم ما يسمونه تصديقا فيما إذا مات صاحب الكدك أو الكردار فيأخذ الناظر من ورثته دراهم ليصدق لهم على انتقال ذلك إليهم، وكذا إذا اشترى أحد ذلك يأخذ من المشتري دراهم فإن كان ذلك تكملة أجر المثل، فأخذه جائز إن صرفه في مصارفه وإلا فلا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. (رد المحتار: ۱۳/۶۹۷-۶۹۹)

مطلبٌ: في أحكام الوقف على فقراء قرابته

قرابت دار فقراء پر وقف کرنے کے احکام

وقف علی الاقرباء میں کسی مستحق کے دعوائے قرابت کو ثابت کرنے اور ماننے کے مسائل اس مطلب میں بیان کرنا مقصود ہے، پس اگر کوئی شخص فقیر رشتہ داروں پر کوئی چیز وقف کرے، پھر کوئی مدعیٔ قرابت نکل آئے؛ چاہے وہ ولیٔ صغیر ہو یا کوئی اور، تو کیا محض اس دعوے کی بنا پر کہ یہ شخص چیز وقف کرتے وقت قرابتدار تھا؛ اس مدعی کو بھی وقف میں سے حصہ دیا جائے گا یا نہیں؟

◆ علامہ شامیؒ بزازیہ کے حوالے سے نقل فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنے فقیر رشتہ داروں پر کوئی چیز وقف کی پھر ایک آدمی نے آکر یہ دعویٰ کیا کہ وہ بھی واقف کے قرابتداروں میں سے ہیں اور ضرورت مند فقیر بھی ہے، تو ایسے آدمی کا حکم یہ ہے کہ اس کو اس بات کا مکلف بنایا جائے گا کہ وہ اپنے فقیر ہونے اور واقف کے قرابتدار ہونے پر گواہ پیش کرے، اور نیز اس بات کا ثبوت پیش کرے کہ کوئی ایسا شخص موجود نہیں ہے، جس پر اس کا نفقہ واجب ہوتا ہو اور وہ اس پر خرچ بھی کیا جاتا ہو؛ کیونکہ فقر ایک امر اصلی ہے جو ظاہر حال سے ثابت ہوتا ہے اور ظاہر حال میں دفع کی صلاحیت ہوتی ہے نہ کہ استحقاق کی، یعنی ظاہر حال کے ذریعہ انسان اپنے آپ کو

کسی حکم کے لاگو ہونے سے بچا تو سکتا ہے مگر وہ اس کے ذریعہ کسی چیز میں اپنا استحقاق ثابت نہیں کرسکتا؛ پس اس ظاہر فقر سے اگر استحقاقِ وقف کا دعوی کرنا ہو تو بینہ سے ثابت کرنا ہوگا، اور عدم منفق کی شرط بھی ضروری ہے، یعنی یہ بھی ثابت کرے کہ اس پر کوئی خرچ کرنے والا نہیں ہے، یہ اس لئے کہ اگر کوئی اس مدعی پر خرچ کرنے والا ہوگا تو اس صورت میں وقف کے احکام کے اعتبار سے یہ مدعی شخص غنی شمار کیا جائے گا اور وقف کا حقدار نہ ہوگا، نیز یہ بھی شرط ہے کہ کوئی ایسا منفق نہ ہو جس پر اس مدعی کا نفقہ لازم ہو، کیونکہ کسی منفق پر اس مدعی کا خرچ واجب نہ ہوگا تو کوئی اس پر خرچ نہیں کریگا پس اس کا فقر ثابت ہو جائے گا۔ یعنی اس کو فقط یہ ثابت کرنا ہے کہ وجوب نفقہ والا کوئی قرابت دار اس کے پاس نہیں ہے۔

◆ ہلالؒ فرماتے ہیں دوسری بات یہ ضروری ہے کہ اس مدعی سے تنہائی میں پوچھ تاچھ کی جائے اور اسے اس طرح کی قسم کھلائی جائے باللہ مالک مال و لالک أحد تجب نفقتک علیہ یعنی قسم بخدا تیرا کوئی مال نہیں ہے اور نہ ہی تیرے لئے کوئی ایسا شخص موجود ہے جس پر تیرا نفقہ واجب ہوتا ہو۔

◆ پھر اگر مذکورہ طریقہ پر اس کے قسم کھانے کے بعد دو عادل آدمی اس کے مالدار ہونے کے متعلق گواہی دیدے تو ان دونوں کی خبر کا اعتبار ہوگا، یعنی ان کی خبر کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا؛ کیونکہ اس مسئلے میں خبر اور شہادت دونوں ایک ہی چیز ہے، اس لئے کہ مدعی کے پیش کردہ بینہ بھی حقیقت میں خبر ہے، شہادت نہیں ہے، اور دوسری خبر یا بینہ میں اثبات ہے اور اثبات مقدم ہوتا ہے نفی سے۔

◆ اور اگر اس مدعی کے پیش کردہ دونوں گواہ یوں کہے کہ ہم کسی ایسے انسان کو

نہیں جانتے جس پر اس کا نفقہ واجب ہوتا ہو تو ایسی صورت میں اس کا فقر ثابت ہو جائے گا اور وقف میں اس کا حصہ بھی شمار کیا جائے گا۔ یعنی قسم علم پر لی جائے گی۔

◆ اگر ایک قرابتدار دوسرے کے خلاف اس بات کا دعویٰ کرے کہ اس کے پاس اتنا مال ہے جس کی بنا پر اس کو مالدار شمار کیا جا سکتا ہے، اس لیے اس کو وقف میں سے حصہ نہیں ملنا چاہئے، تو مدعی پر ضروری ہوگا کہ اس کے غِنی پر بینہ پیش کرے، ورنہ تو قاضی مدعی علیہ سے عدمِ غِنی پر حلف لے گا، اس مسئلہ میں اگر مدعی چاہے کہ متولی سے قسم لی جائے تو قاضی کے لئے متولی سے حلف لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ متولی کے اقرار سے مدعی کے لئے کوئی شئ لازم نہیں ہوگی، پس مدعی علیہ غِنی کا انکار کرے تو متولی سے قسم نہ لی جائے، بلکہ مدعی علیہ سے ہی قسم لی جائے۔

◆ وقف علی الاقرباء میں قرابت وفقر کی بنیاد پر استحقاق کے دعوی میں مدعی کا خصم واقف ہوگا اگر وہ زندہ ہو؛ ورنہ وہ شخص ہوگا جس کے قبضے میں شئ وقف ہو جیسے کہ واقف کا وصی، اور اگر واقف کے دو وصیوں میں سے ایک موجود ہو تو اس کو بھی خصم بنانا درست ہوگا؛ البتہ واقف کے وارث یا موقوف علیہم میں سے کسی کو خصم بنانا درست نہیں ہے۔

◆ اگر استحقاق کا دعویٰ کرنے والا فقط اس واقف کے قریبی ہونے پر گواہ پیش کرے تو کافی نہ ہوگا، بلکہ قربت کی معین جہت گواہوں سے ثابت کرنی ہوگی جیسے حقیقی بھائی، باپ شریک بھائی، ماں شریک بھائی اور مطلق اخوت ثابت کرنا بھی کافی نہ ہوگا۔

◆ اگر وقف علی الاقرباء کے غلہ کا حقدار ہونے کا دعویٰ کرنے والا ایک ہی قرابت دار ہو اور اس کے بارے میں قرابت کی متعین جہت ذکر کرنے کے بعد گواہ

اگر یہ بھی ثابت کردیں کہ واقف کا اس کے علاوہ اور کوئی قرابت دار نہیں ہے تو قاضی اس وقف کے غلہ کا اس قرابت دار کو مالک بنادے گا، اور اگر گواہ ایسی گواہی نہ دیں یعنی اس کے علاوہ دوسرے قرابتداروں کی نفی نہ کرے اور اس وقت کوئی اور قرابت دار استحقاق کا دعویٰ کرنے والا نہ ہو، تو قاضی کچھ زمانہ توقف اور غور وفکر کرے گا تاکہ کوئی مستحق قرابت دار ہوتو سامنے آجائے، اگر کوئی سامنے نہ آئے تو غلہ اس قرابت دار کو دے کر صاحبین کے مسلک کے مطابق اس سے کفیل لے لیا جائے گا، تاکہ بعد میں کوئی مستحق سامنے آئے تو اس کا حق ضائع نہ ہو، جیسا کہ میراث میں ہوتا ہے۔

◆ علامہ شامیؒ آگے فرماتے ہیں کہ جب کوئی آدمی اپنے ولدِ صغیر کے لئے قرابت یا فقر کو ثابت کرنا چاہے تو اس کے لئے بھی یہی مسئلہ ہے، برخلاف ولدِ کبیر، کہ وہ اپنے فقر کو بذاتِ خود ثابت کرے گا۔ اور باپ کے وصی کے لئے بھی یہی حکم ہے، یعنی وصی بھی اگر لڑکوں کی قرابت اور فقر کو ثابت کرنا چاہے تو صرف ولدِ صغیر کے لئے ثابت کرسکتا ہے، ولدِ کبیر کے لئے نہیں، لیکن اگر باپ اور وصی دونوں موجود نہ ہوں تو ایسی صورت میں ماں اور چچا کے لئے استحساناً ضروری ہے کہ وہ ولدِ صغیر کے لئے اس کا اثبات کریں، جبکہ چھوٹے بچے ان کی پرورش میں ہوں، اس لئے کہ وہ ان کے لئے محض نفع ہے جو ہبہ کے مشابہ ہے، اور صغیر کے لیے نفع محض کے کاموں کی ولایت ان کو بھی حاصل ہوتی ہے، اور اس مسئلے کی تمام جزئیات 'فتاویٰ بزازیہ' میں موجود ہیں؛ لہٰذا وہاں رجوع کیا جاسکتا ہے۔

لو وقف على فقراء قرابته لم يستحق مدعيها ولو وليا لصغير إلا ببينة على فقره وقرابته مع بيان جهتها، (در مع التنوير)

مطلب في أحكام الوقف على فقراء قرابته

(قوله: لو وقف على فقراء قرابته إلخ) سيأتي تفسير القرابة، والفقر في آخر الفصل الآتي، وفي البزازية وقف على فقراء قرابته فجاء رجل وادعى أنه من أقرباء الواقف، وهو فقير كلف أن يبرهن على الفقر وأنه من أقارب الواقف وأنه لا أحد تجب عليه نفقته، وينفق عليه، والفقر وإن كان أمرا أصليا يثبت بظاهر الحال، لكن الظاهر يكفي للدفع لا للاستحقاق، وإنما شرط عدم المنفق لأنه بالإنفاق عليه يعد غنيا في باب الوقف، وشرط لزومه لأنه لو لم يكن واجبا عليه فالظاهر ترك الإنفاق، فيكون فقيرا قال هلال ولا بد أيضا أن يسأل عنه في السر، ثم يستحلفه بالله مالك مال ولا لك أحد تجب نفقتك عليه، وإن برهن على ما ذكرنا فأخبر عدلان بغناه فهما أولى، والخبر والشهادة هنا سواء لأنه ليس بشهادة حقيقة بل هو خبر ولو قالا لا نعلم أحدا تجب نفقته عليه كفى، ولو زعم البعض أنه غني إن ادعى أن له ما لا يصير به غنيا له أن يحلفه على أنه ليس بغني، وليس له تحليف المتولي لأنه لو أقر لا يلزم شيئ فإذا أنكر لا يحلف والخصم في ذلك هو الواقف لو حيا، وإلا فمن الوقف في يده ولو أحد الوصيين دون الوارث وأصحاب الوقف.

فإن برهن على المتولي بأنه قريب الواقف لا يقبل، حتى يبرهن على نسب معلوم كالإخوة لأبوين أو لأب أو لأم لا على الأخوة المطلقة أو العمومة، وإن قالوا لا نعلم له وارثا آخر أعطاه، وإلا يتأنى زمانا ثم يدفع إليه ويأخذ كفيلا عندهما كما في الميراث، وإذا أراد الرجل إثبات قرابة ولده أو فقره فله ذلك لو صغيرا بخلاف الكبار فإنهم يثبتون فقرهم بأنفسهم ووصي الأب مثله، فإن لم يكونا فللأم أو العم إثبات ذلك لو الصغير في حجرهما استحسانا لأنه تمحض نفعا له فأشبه قبول الهبة اهـ ملخصا وتمام الفروع فيها فراجعها. (رد المحتار: ١٣/ ٧٠٠-٧٠٢)

مطلبٌ: إذا قال مادامت عزباً فتزوجت وطلقت ينقطع حقها

وقف میں مرنے کے بعد بیوی کے سکنی کی شرط تا آنکہ وہ نکاح کرے۔

علامہ حصکفیؒ نے ابن نجیم کے حوالے سے ایک فتویٰ نقل فرمایا ہے کہ ایک

ایسے واقف کے متعلق مسئلہ دریافت کیا گیا کہ جس نے اپنی وفات کے بعد اپنی کسی بیوی کے لئے شئ موقوف میں سکنی کی شرط لگائی، جب تک وہ عورت دوسری شادی نہ کرلے، پھر وہ واقف (شوہر) وفات پا گیا اور اس کی بیوی نے دوسری شادی کرلی، پھر شوہر ثانی نے اس کو طلاق دیدی تو کیا شادی کرنے کی وجہ سے اس عورت کا حق شئ موقوف سے منقطع ہوجائے گا؟ علامہ ابن نجیمؒ نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ ہاں! دوسری شادی کرنے کی وجہ سے اس عورت کا حق شئ موقوف سے ختم ہو جائے گا، علامہ شامیؒ ابن نجیمؒ کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ تزویج کی وجہ سے اس عورت کا حق منقطع ہوجائے گا، لیکن اگر واقف یہ شرط لگادے کہ اس عورت کا شوہر ثانی وفات پا جائے یا اس کو طلاق دیدے تو دوبارہ اس کا حق شئ موقوف کی طرف عود کرآئے گا تو ایسی صورت میں تزویج کی وجہ سے عورت کا حق شئ موقوف سے منقطع نہیں ہوگا، بلکہ علی حالہ باقی رہیگا۔ اسعاف اور فتح القدیر میں بھی اسی طرح مذکور ہے۔ اور لسان الحکام میں ابن الشحنہ نے ذکر فرمایا ہے کہ میرے دادا نے بھی اسی طرح کا جواب دیا تھا، مگر کافیجی نے ان کی مخالفت کرتے ہوئے فرمایا کہ شوہر ثانی کی وفات کے بعد وہ عورت دوبارہ دوام (مادامت عزباً) میں داخل ہوجائے گی، جس طرح شوہر اول کی وفات کے وقت دوام ثابت تھا، چنانچہ اس مسئلے میں ابن الشحنہ کے دادا اور کافیجی کے درمیان بادشاہِ وقت کے سامنے اختلاف ہوگیا تھا، اس وقت ان کے دادا نے اپنے پاس موجود فتاویٰ کی نقلیں بطور دلیل پیش کیں تو حاضرین نے ان کی رائے کو ترجیح دی تھی، خلاصۂ کلام یہ کہ تزویج کی وجہ سے عورت کا حق شئ موقوف سے منقطع ہوجائے گا اور اگر واقف نے عود الی الحق کی شرط لگائی ہو تو شوہر ثانی کی وفات کے بعد عورت کا حق شئ موقوف میں علی حالہ باقی رہے گا، اور اگر شوہر

نے ایسی شرط کی صراحت نہ کی ہو پھر عورت دوسری شادی کے بعد دوبارہ تنہا ہو جائے تو دوبارہ واقف کے وقف میں حصہ دار ہوگی یا نہیں اس صورت میں ابن الشحنہؒ کے دادا اور فیجیؒ کا اختلاف ہے۔

وفيها سئل عمن شرط السكنى لزوجته فلانة بعد وفاته ما دامت عزبا فمات وتزوجت وطلقت هل ينقطع حقها بالتزويج. أجاب: نعم. (در مع التنوير)

مطلب إذا قال ما دامت عزبا فتزوجت وطلقت ينقطع حقها

(قوله: أجاب نعم) أي ينقطع حقها بالتزوج إلا أن يشترط أن من مات زوجها أو طلقها عاد حقها إسعاف وفتح وفي لسان الحكام لابن الشحنة أن جده أجاب كذلك، وأن الكافيجي خالفه وقال يعود الدوام كما كان بالفراق ووقع النزاع بين يدي السلطان، وأن جده أخرج النقول فوافقه الحاضرون. (رد المحتار: ۱۳/ ۷۰۲)

مطلبٌ: فيما إذا قضى بدخول ولد البنت

ولد البنت کو وقف میں داخل کرنے کے سلسلے میں فیصلہ کا بیان

مطلبٌ: أثبت واحد أنه من الذرية يرجع بما يخصه في الماضي

کسی کا خود کو ذریت ثابت کر دینے سے وہ حصۂ ماضی کا حقدار ہوگا

علامہ حصکفیؒ نے یہ مسئلہ بیان فرمایا ہے کہ اگر قاضی نے چند سال گذرنے کے بعد ولد البنت کو وقف میں داخل کرنے کا فیصلہ کیا تو اس کو آئندہ سالوں کا غلہ ملے گا اور اور گذشتہ سالوں کا غلہ خرچ ہو چکا ہو تو ماضی کا غلہ نہیں دیا جائے گا۔

ان دونوں مطالب میں علامہ شامیؒ نے اس مسئلے کی وضاحت فرمائی ہے کہ وقف علی الاولاد کی صورت میں اگر کچھ سالوں کے بعد کسی نے استحقاق کا دعویٰ کیا اور قاضی اس کے استحقاق کا فیصلہ کرے تو اس کو گذشتہ سالوں کا غلہ ملے گا یا نہیں ملے گا؟

اولاً متن میں مذکور مسئلے کی وضاحت فرماتے ہیں کہ اگر قاضی نے وقف علی اولادِ الاولاد کی صورت میں ولد البنت کو وقف میں داخل کرنے کا فیصلہ کیا تو اس کو آئندہ سالوں کا غلہ دیا جائے گا، مگر گذشتہ سالوں کا غلہ خرچ ہو چکا ہو تو ماضی کا غلہ نہیں دیا جائے گا۔ کیوں کہ وقف کے استحقاق کے متعلق قاضی کا یہ حکم اگر چہ وقف کرنے کے وقت کی طرف منسوب ہوگا، یعنی اس شخص کو پہلے دن سے وقف کا حقدار سمجھا جائے گا؛ مگر حکم اس چیز کے بارے میں نافذ ہوگا جو فی الحال موجود ہوگی اور گذشتہ سالوں کے متعلق حکم کالعدم سمجھا جائے گا۔ جس طرح بغیر ولی کے نکاح کی صورت میں فسادِ نکاح کا حکم لگایا جاتا ہے، مگر گذشتہ زمانے کی وطیوں اور مہر کے سلسلے میں وہ فسادِ نکاح کا حکم معدوم سمجھا جاتا ہے، اسی طرح وقف میں بھی گذشتہ سالوں کے غلہ کے متعلق حکم معدوم سمجھا جائے گا۔ ہاں اگر اگر گذشتہ سالوں کا غلہ موجود ہو تو اولاد البنات اپنے حصہ کے تناسب سے اس غلہ کی مستحق ہوگی۔ شرح الوھبانیة میں قنیہ کے حوالے سے یہ تلخیص نقل کی ہے۔

چوں کہ قنیہ کے حوالے سے وہبانیہ میں مذکور یہ مسئلہ اس کتاب کے دیگر مواقع میں مذکور حکم اور دیگر کتابوں میں مذکور حکم سے برخلاف ہے، اس لئے علامہ شامیؒ آگے اسکے برعکس حکم اور اقوال نقل فرمائیں گے اور اخیر میں تطبیق و تحقیق پیش فرمائیں گے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں سابق میں مطلب فی أحکام الوقف علی فقراء قرابته کے تحت یہ بات گذر چکی ہے کہ قاضی نے جس شخص کے لئے وقف کا فیصلہ کیا ہے وہ وقف کرنے کے وقت سے اس شئ موقوف کا مستحق ہوگا، اور فتاوی خیریہ کے کتاب القضاء میں ہے کہ اگر یہ بات ثابت ہو جائے کہ شئ موقوف زید اور عمرو کے درمیان برابر برابر تقسیم کی گئی ہے، مگر زید چند سالوں سے اپنے مخصوص حصہ سے

زیادہ وصول کر رہا ہے، تو اس کا حکم یہ ہوگا کہ عمرو کو اس بات کا حق ہے کہ وہ زید سے اپنے زمانۂ ماضی کے حق کو واپس لے لے اور عمرو کے بارے میں شئ موقوف کا یہ فیصلہ پہلے سے ثابت اس کے حق کو ظاہر کرنے والا اور حق دلانے میں معین و مددگار ہے، اس فیصلے سے عمرو کے حق میں کوئی نیا حق ثابت نہیں کیا گیا ہے، اس لئے یہ حکم زمانۂ سابق کی طرف منسوب ہوگا اور ماضی کا غلہ بھی عمرو کو ملے گا، اور قاضی کا یہ فیصلہ کسی نئے حکم کو ثابت کرنے والا نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے حکم سے ثابت استحقاق کو فیصلے کے وقت سے ثابت مانا جائے کما قرر أصحاب الأصول والفروع یعنی قاضی کا فیصلہ اگر مثبِت ہو تو وقتِ قضاء سے اس کا حکم نافذ ہوگا اور اگر اس کا فیصلہ مظہِر و معین ہو تو وقتِ استحقاق سے ثابت ہوگا۔

علامہ شامیؒ نے بظاہر خیریہ کی یہ عبارت سابق میں مذکور حکم کے تعارض کو ختم کرنے کے لئے پیش فرمائی ہے، اس طرح کہ ولد البنت کے لئے اب تک استحقاق ثابت نہ تھا، قاضی کے فیصلے سے ثابت ہوا، پس وقتِ قضا سے استحقاق ہوگا، جبکہ دوسری عبارت میں اولاد الاولاد کا استحقاق پہلے سے ثابت ہوتا ہے اور قاضی کا فیصلہ مظہر ہے، مگر درحقیقت یہ جواب کافی نہیں ہے کیونکہ اولاد البنت کے لئے بھی استحقاق وقتِ وقف سے ثابت ہوتا ہے، چنانچہ اگر غلہ موجود ہو تو وہ زمانۂ ماضی کا غلہ وصول کرتے ہیں، اس لئے مسئلے کی مزید وضاحت اور تحقیق کے لئے آگے دوسری عبارت پیش فرماتے ہیں اور اخیر میں ''الحاصل'' سے اپنی تحقیق پیش کریں گے۔

فتاویٰ ابن نجیمؒ میں ہے کہ ایک ایسے واقف کے متعلق دریافت کیا گیا جس نے اپنی اولاد پر مال وقف کیا، پھر ناظر نے چند سالوں کا غلہ اولاد کی ایک جماعت پر تقسیم کر دیا، پھر ایک آدمی نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ بھی اس واقف کی اولاد میں سے ہے

اور ناظراس کا منکر ہے، اگر قاضی نے اس مدعی کے حق میں ناظر کے خلاف فیصلہ کیا تو ایسی صورت میں اس مدعی کو اپنے زمانہ ماضی کے مخصوص غلہ کا مطالبہ کرنے کا حق ہوگا؟ اس کا جواب یہ دیا کہ اگر اب تک جو کچھ اولاد کو دیا گیا وہ بغیر قضائے قاضی دیا گیا ہے تو اس مدعی کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ ناظر سے اپنے ماضی کے حصے کے غلہ کو وصول کرے اور اور اگر یہ صورت نہ ہو یعنی اب تک جو کچھ اولاد کو دیا گیا وہ قاضی کے حکم سے تھا تو اس صورت میں مدعی اپنا حصہ جماعت سے وصول کرے گا، اور یہ حکم 'مسئلۃ الوصی' سے ماخوذ ہے، جس میں اس بات کا بیان ہے کہ جب قاضی کے فیصلہ سے وصی نے میت کا دَین اس کے تمام ترکہ سے ادا کر دیا پھر کسی دوسرے آدمی نے میت پر اپنے قرض کا دعویٰ کیا، تو فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر میت کے ترکہ میں بغیر قضائے قاضی کے دَین ادا کر دیا گیا ہو تو مدعیٔ دین وصی سے اپنا قرضہ وصول کرے گا ورنہ قبضہ کرنے والوں سے رجوع کرے گا (قاضی کے فیصلہ کی صورت میں)۔

'فتاویٰ ابن نجیم' میں مذکور حکم صریح طور پر ماسبق میں قنیہ کے حوالے سے مذکور حکم کے خلاف ہے، قنیہ میں یہ تھا کہ ماسبق کا غلہ نہیں ملے گا، قاضی کے فیصلے کے وقت سے استحقاق شروع ہوگا، جبکہ 'فتاویٰ ابن نجیم' میں علی الاطلاق اس کو ماضی کے غلہ کا حقدار قرار دیا ہے خواہ ناظر سے رجوع کرے یا موقوف علیہم سے۔

علامہ شامیؒ دونوں مختلف حکموں کا محل الگ الگ ذکر فرما کر اس اختلاف کی تطبیق ذکر کرنا چاہتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں مذکورہ کلام قنیہ میں مذکور لو قضی بدخول أولاد البنات کے معارض نہیں ہے، اس لئے کہ اولاد البنات کو وقف میں داخل کرنا مختلف فیہ ہے اور جس مسئلے میں ہم نے ابھی کلام کیا ہے وہ متفق علیہ ہے، اور بعینہ یہی بات فتاوی الحانوتی میں مذکور ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ اولاد البنات کو ’وقف علی اولاد اولادہ‘ کے تحت داخل کرنا مختلف فیہ ہے، آئندہ مطلب میں اس کی تفصیل آرہی ہے، چنانچہ جب اولاد البنات کو وقف میں داخل کرنے کا فیصلہ کردیا گیا تو اب ان کے دخول کو گرچہ وقف کرنے کے وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا، لیکن مسئلہ کے مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے ان کا حق فی الحال موجود غلہ میں ثابت ہوگا، لہٰذا جس سال غلہ کا حکم لگایا گیا اس سال کا غلہ تو ان کے لئے ثابت ہوگا اور اگر گذشتہ سال کا غلہ موجود ہو تو دخول کا فیصلہ وقتِ وقف کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے اس میں بھی ان کا حق ہوگا، اور اگر گذشتہ سالوں کا غلہ موجود نہ ہو تو پھر اس میں حکم ثابت نہیں ہوگا؛ اس لئے کہ اس میں اقتصار کا شبہ ہے، یعنی اختلاف کے اعتبار سے یہ ممکن ہے کہ ان کو سابق میں مستحق نہ مانا جائے اور قاضی کے فیصلہ کے بعد سے مستحق مانا جائے۔ برخلاف اس شخص کے جس کے دخول کے بارے میں کوئی اختلاف نہ ہو پھر وہ اپنا داخل ہونا ثابت کرے تو قضائے قاضی صرف اس کے استحقاق کو ظاہر کرنے والا ہوگا نہ کہ مثبِت، اسلئے کہ وہ تو پہلے سے ہی ثابت ہے، پس اس کا استحقاق ہر اعتبار سے ماسبق زمانہ یعنی وقتِ وقف سے ثابت ہوگا، قاضی کے فیصلہ پر ثبوت اور استحقاق منحصر نہ ہوگا۔

وفي الوهبانية: قضى بدخول ولد البنت بعد مضي السنين فله غلة الآتي لا الماضي لو مستهلكة. (درمع التنوير)

مطلب فيما إذا قضى بدخول ولد البنت

(قوله: قضى بدخول ولد البنت) أي في صورة الوقف على أولاد أولاده

(قوله: لا الماضي لو مستهلكة) لأن الحكم وإن كان يستند إلى وقت الوقف، لكن في حق الموجود وقت الحكم وغلات تلك السنين معدومة كالحكم بفساد النكاح بغير ولي، لا يظهر في الوطآت الماضية، والمهر، حتى لو كان غلات السنين الماضية قائمة يستحق أولاد البنات حصتهم منها شرح الوهبانية

عن القنية ملخصا. لكن تقدم آنفا في الوقف لفقراء قرابته أنه من قضى له استحقه من حين الوقف عليه، وفي قضاء الخيرية لو ثبت أن الوقف سوية بين زيد وعمرو، وكان زيد يتناول زيادة عمل يخصه مدة سنين أجاب: لعمرو الرجوع عليه بما تناوله زائدا عن حقه المدة الماضية، والقضاء هنا مظهر ومعين لكونه كاشفا فيستند لا مثبت وعامل، حتى يقتصر كما قرره أصحاب الأصول والفروع أيضا. اهـ.

مطلب أثبت واحد أنه من الذرية يرجع بما يخصه في الماضي

وفي فتاوى ابن نجيم سئل عن واقف وقف على ذريته ففرق الناظر الغلة سنين على جماعة منهم، ثم أثبت واحد أنه منهم، وقضى به على الناظر فطالبه بما يخصه في الماضي فهل له ذلك أجاب: بأنه إن دفع إلى الجماعة بغير قضاء رجع بما يخصه على الناظر وإلا رجع على الجماعة أخذا من مسألة الوصي إذا قضى دين الميت بجميع التركة ثم ظهر دين آخر عليه، فإنهم قالوا إن دفع بغير قضاء رجع الدائن عليه، وإلا على القابضين ولا يعارضه ما في القنية لو قضى بدخول أولاد البنات إلخ لأن دخولهم مختلف فيه بخلاف ما نحن فيه للاتفاق اهـ وذكر ذلك بعينه في الفتاوى الحانوتي وحاصله: أن في دخول أولاد البنات في الوقف على أولاد أولاده خلافا كما سيأتي تحريره، فإذا قضى بدخولهم فإنه وإن وقع دخولهم مستندا إلى وقت الوقف لكن بسبب الاختلاف صار الحكم مثبتا حقهم الآن في الغلة القائمة، فلهم غلة سنة الحكم وغلة السنين الماضية إذا كانت قائمة للاستناد دون المستهلكة لشبهة الاقتصار، بخلاف من لم يقع خلاف في دخوله، ثم أثبت دخوله فإن القضاء به مظهر أنه منهم لا مثبت فيستند ولا يقتصر كما مر فتدبر. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۰۴)

مطلبٌ: من وقف على أولاده هل يشمل الواحد أم لا؟

جس شخص نے اپنی اولاد پر وقف کیا تو کیا وہ ایک کو شامل ہوگا یا نہیں؟

اس مطلب میں واقف کے الفاظ وقف علی بنیه اور وقف علی أولاده کے

فرق کے ساتھ ایک خاص صورت یعنی واقف کی اولاد میں سے کسی زمانے میں ایک ہی باقی رہ جائے تو اس صورت کا حکم بیان کیا گیا ہے کہ اس کو وقف کی جمیع آمدنی ملے گی یا نصف؟

یہاں مذکور بحث کی ترتیب یہ ہے کہ اولاً ابن نجیم نے خانیہ کا قول ذکر فرمایا ہے جس میں اولاد اور بنین کے صیغوں کو استحقاقِ نصف میں یکساں قرار دیا ہے، جب کہ فتح القدیر کا قول دونوں صیغوں میں فرق کا نقل فرمایا ہے اور صاحب فتح کے حوالے سے خانیہ کے قول کی تاویل بھی نقل فرمائی ہے، اور ابن نجیم اسے نقل کے خلاف کہتے ہیں۔ پھر علامہ حصکفی کی درمنتقی کے حوالے سے علامہ شامی نقل فرماتے ہیں کہ ابن نجیم نے خود اشباہ میں دونوں صیغوں میں فرق کا قول عمدہ کے حوالے سے ذکر فرمایا ہے۔ اور اخیر میں علامہ شامیؒ عرف کے علاوہ دیگر فقہاء کی موافقت کی وجہ سے دونوں صیغوں میں فرق کے قول کو راجح قرار دیتے ہیں۔

علامہ شامی نے بحث کی ابتداء البحر الرائق میں مذکور علامہ ابن نجیمؒ کے اس قول سے کی ہے کہ اگر کسی شخص نے لفظ أولادہ کے ذریعہ کوئی چیز اپنی اولاد پر وقف کی یا لفظ بنیہ کے ذریعہ وقف کی اور واقف کا صرف ایک ہی ولد یا ابن موجود ہو تو وہ ابن یا ولد شئ موقوف میں سے نصف کا مستحق ہوگا اور نصف کو فقراء کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا، صاحب بحر الرائق فرماتے ہیں کہ خانیہ میں یہ مسئلہ اسی طرح مذکور ہے، لفظ اولاد اور لفظ بنین کے درمیان کوئی فرق مذکور نہیں ہے۔

پھر ابن نجیم فرماتے ہیں کہ علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں دونوں صیغوں کے حکم میں فرق بیان فرمایا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر واقف نے لفظ أولادہ کے ذریعہ کوئی چیز وقف کی اور واقف کا صرف ایک لڑکا ہو تو وہ اکیلا پوری شئ موقوف کا

مستحق ہوگا، اور لفظ بنین کے ذریعہ وقف کی صورت میں نصف فقراء کے لئے ہوگا اور نصف اس ابن کے لئے ہوگا؛ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ حکم کا یہ فرق عرف پر مبنی قرار دیا جائے گا، کیونکہ جب کوئی آدمی اپنی اولاد پر کوئی چیز وقف کرتا ہے تو عرف میں یہی مراد ہوتا ہے کہ اس کی اولاد اس پوری شئ موقوف کی مستحق ہوگی، اب چاہے اس کی اولاد کے بہت سے افراد ہوں یا صرف ایک فرد موجود ہو، ان کو پورا غلہ دیا جائے گا، اور اخیر میں ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ ابن ہمام کا یہ فرق نقل کے خلاف ہے اور نقل کے خلاف عرف معتبر نہیں ہوتا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ 'اولاد' اور 'بنین' کے صیغے میں کوئی فرق نہیں، دونوں صورتوں میں ایک ہو تو نصف کا حق دار ہوگا۔

چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اولاد اور بنین کے مابین اس بات میں کوئی فرق نہیں ہے کہ تنہا ہونے کی صورت میں وہ صرف نصف غلہ کا مستحق ہوگا؛ کیوں کہ یہ دونوں لفظ جمع ہے اور وقف میں جمع کی اقل مقدار دو ہے، جس طرح وصیت کے اندر بنین سے دو افراد مراد ہوتے ہیں، لہٰذا ایک ہونے کی صورت میں نصف غلہ کا مستحق ہوگا اور دو ابن کی صورت میں پورے غلہ کے مستحق ہوں گے (یہ صاحب خانیہ کے حکم تسویہ کا خلاصہ ہوا)۔

رہی بات صاحب فتح القدیر کی 'اولاد' اور 'بنین' میں فرق ہونے کی، تو ابن نجیمؒ نے خود اشباہ کی کتاب الایمان میں ایسا ہی بیان کیا ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیمؒ الاشباہ میں فرماتے ہیں کہ صرف چند مسائل ایسے ہیں جن میں لفظ جمع بول کر واحد مراد لیا جاتا ہے، ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ جب کوئی آدمی لفظ 'أولادہ' کے ذریعہ اپنی اولاد پر کوئی چیز وقف کرے اور اس کا صرف ایک لڑکا ہو تو وہ اکیلا ہی پورے غلہ کا مستحق ہوگا، اس مسئلے میں اگرچہ لفظ 'أولادہ' جمع ہے، لیکن اگر صرف ایک

ہی ولد ہوتو اس کو بھی جمع کا قائم سمجھ کر پورے غلہ کا مستحق قرار دیا جائے گا۔ بخلاف 'بینہ'، کہ اس میں تنہا ہونے کی صورت میں بھی صرف نصف غلہ کا مستحق ہوتا ہے۔

علامہ حصکفیؒ الدر المنتقی کے کتاب الوقف کے اخیر میں فرماتے ہیں کہ اشباہ میں مذکور حکم کو علامہ ابن نجیم نے عمدہ کی طرف منسوب کیا ہے اور تتارخانیہ میں بھی اسی طرح مذکور ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ صاحب اشباہ، صاحب فتح القدیر، صاحب عمدہ وغیرہ کا قول اولاد اور بنین کے درمیان حکم کے فرق کرنے کا، صاحب خانیہ کے تسویہ کے حکم کے خلاف ہے، اس لیے آگے علامہ حصکفیؒ الدر المنتقی میں صاحب خانیہ کے حکم کی تاویل فرماتے ہیں کہ خانیہ کے کلام کو اس صورت پر محمول کیا جائے گا جب کسی آدمی نے 'وقف علی أولادہ ثم علی الفقراء' کہا اس وقت اس کے دو بیٹے تھے، پھر اس کا ایک لڑکا فوت ہو گیا ہو تو اس وقت تنہا ایک ولد نصف غلہ کا مستحق ہوگا اور خانیہ کے قول 'ولہ ولد وقت وجود الغلة' سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے، لہٰذا اشباہ کی عبارت کے متعلق وہ اشتباہ دور ہو جاتا ہے جو خانیہ کی عبارت سے پیدا ہوا ہے، اس تاویل کا مطلب یہ ہوگا کہ صاحب خانیہ بھی فرق کے قائل ہیں، مگر اس خاص صورت میں جبکہ وقف کے غلہ کے دو مستحقین میں سے ایک فوت ہو جائے تو اس وقت دوسرے کو نصف ملے گا، پس اگر اول سے ہی ایک ولد ہوتا تو بھی اس ایک کو 'وقف علی أولادہ' کی صورت میں کل غلہ دیتے، نیز اس تاویل کا مطلب یہ ہوا کہ صاحب خانیہ تسویہ کے قائل نہیں ہے، البتہ صاحب بحر نے ایک خاص مسئلہ کے ذکر کردہ حکم سے یہ سمجھ لیا کہ وہ تسویہ کے قائل ہیں۔

آگے علامہ شامیؒ مذکورہ تاویل سے متعلق فرماتے ہیں کہ تطبیق کے طور پر تو

ماقبل میں صاحب فتح کا قول 'من ابتنائه علی العرف' کافی ہے، اس لئے کہ اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ جو آدمی اپنی اولاد یا اولاد یا اولاد الاولاد پر وقف کرتا ہے وہ یہی چاہتا ہے کہ یہ شئ موقوف پوری کی پوری اس کی اولاد کے لئے ہوگی، اب چاہے اس کی اولاد کے بہت سے افراد ہوں یا ایک فرد ہو؛ اگر بہت سے افراد ہیں تو وہ شئ موقوف ان کے درمیان تقسیم کردی جائے گی اور ایک فرد ہوتو وہ اکیلا ہی اس پوری شئ کا مستحق ہوگا۔ اوراس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فرق کا قول بھی فقہاء سے منقول ہے چنانچہ صاحب اشباہ نے عمدہ کے حوالے سے یہی نقل کیا ہے۔

علامہ شامیؒ کی توفیق کا مطلب یہ ہے کہ صاحب خانیہ کے قول تسویہ کی الگ سے تاویل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے جو درمنتقی میں کی گئی ہے، یہ کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے اس قاعدہ کا اعتبار کیا کہ باب وقف میں اقل جمع دو ہے، اور یہ قاعدہ 'أولاد' اور 'بنین' دونوں میں جاری کیا، اور صاحب فتح اشباہ وغیرہ نے عرف کا اعتبار کیا ہے، نیز یہ قول بھی فقہاء سے منقول ہے، پس ان دووجہوں سے یہ قول زیادہ مضبوط ہے۔

تتمہ

اس مقام پر علامہ شامی نے جو کچھ تفصیل ذکر فرمائی ہے، خاص کر اخیر میں صاحب فتح القدیر کے قول کی تائید کی ہے اور عرف کے اعتبار سے اولاد اور بنین میں فرق کو درست قرار دیا ہے، بلکہ نقل سے بھی ثابت قرار دیا ہے، اس سے واضح ہے وہ اولاد اور بنین کے حکم میں فرق کو راجح سمجھتے ہیں، مگر اس سے قبل کتاب الایمان میں جو کچھ تفصیل ذکر فرمائی ہے وہ بہ ظاہر اس کے خلاف ہے۔

چنانچہ کتاب الایمان، مطلب الجمع لا یستعمل لواحد إلا فی

مسائل۔ میں علامہ شامیؒ نے جمع مضاف پر بحث کرتے ہوئے صاحب خانیہ کے تسویہ کے قول کو راجح قرار دیا ہے فرماتے ہیں:

والحاصل أنه لافرق بين أولاده وبنيه فى أن الواحد يستحق النصف فقط لأن اللفظ جمع أقله فى الوقف اثنان كالوصية بخلاف ولده فإن الواحد مستحق الكل لما مر۔

اس سے معلوم ہوا کہ صاحب خانیہ کے ذکر کردہ مسئلہ کو کسی خاص صورت پر محمول کرنا غلط تاویل ہے، اور مطالب شامی کتاب الایمان صفحہ: ۲۴۹ پر مذکورہ مطلب کے تحت مرتب کتاب نے اپنی یہ تحقیق ذکر کی ہے کہ:

احقر (مرتب) کی رائے یہ ہے کہ اولاد اور بنیہ کا حکم یکساں ہے اور فرق کی بات اس مسئلے میں تھی، جب ایک جملہ 'وقف علی بنیہ' اور دوسرا جملہ 'وقف علی ولدہ' کا تھا، یعنی جمع اور واحد کے فرق کو بیان کرنا تھا، مگر خلط بحث سے واحد کا لحاظ نہ رہا اور واحد کا جو حکم تھا وہ جمع یعنی اولاد کا مان لیا گیا۔

وقف على بنيه وله ولد واحد فله النصف والباقي للفقراء أو على ولده له الكل لأنه مفرد مضاف فيعم. (درمع التنوير)

مطلب من وقف على أولاده هل يشمل الواحد أو لا

[تنبيه] في البحر ولو وقف على أولاده وليس له إلا واحد أو على بنيه وليس له إلا ابن واحد كان النصف له والنصف للفقراء هكذا سوى بينهما في الخانية، وفرق بينهما في فتح القدير فقال في الأولاد يستحق الواحد الكل وفي البنين لا يستحق الكل، وقال كأنه مبني على العرف وقد علمت أن المنقول خلافه.اهـ۔

قلت: والحاصل أنه لا فرق بين أولاده وبنيه في أن الواحد يستحق النصف فقط لأن اللفظ جمع أقله في الوقف اثنان كالوصية بخلاف ولده، فإن الواحد يستحق الكل لما مر وما ذكره في الفتح مشى عليه في أيمان

الأشباه حيث قال: الجمع لا يكون للواحد إلا في مسائل وقف على أولاده، وليس له إلا واحد فله كل الغلة بخلاف بنيه إلخ، وقال في الدر المنتقى آخر الوقف: وأما ما في الأشباه فقد عزاه للعمدة، وكذا ذكره في التتارخانية وغيرها، فلم يبق الكلام إلا في التوفيق.

فأقول وبالله التوفيق: قد لاح لي أنه لا يبعد أن يحمل كلام الخانية على ما إذا وقف على أولاده وله ولدان ثم على الفقراء فمات واحد وبقي واحد وقت وجود الغلة، كما يفيده قوله وله ولد وقت وجود الغلة فيندفع عن الأشباه الاشتباه فتدبر ولا قوة إلا بالله. اهـ.

قلت: ويكفي في التوفيق ما مر عن الفتح من ابتنائه على العرف إذ لا شك أن من وقف على أولاده وأولادهم يريد أنه لو بقي منهم واحد، يأخذ الوقف كله وبما تقرر علمت أن ما في الفتح منقول أيضا. (رد المحتار: ۱۳/ ۷۰۵-۷۰۷)

مطلبٌ: في إقالة المتولي عقد الإجارة

متولی کا عقد اجارہ میں اقالہ کرنے کا بیان

درمع التنویر میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ متولی کے لئے شئ موقوف میں کئے ہوئے عقد اجارہ میں اقالہ (یعنی عقد اجارہ کو ختم کرنا) جائز ہے، جبکہ یہ اقالہ شئ موقوف کے حق میں بہتر اور فائدہ مند ثابت ہو۔

علامہ شامیؒ اس مطلب میں بیان فرماتے ہیں صاحب بحر ابن نجیمؒ نے جامع الفصولین کے حوالے سے یہ بات نقل فرمائی ہے، اس کے برخلاف علامہ ابن نجیمؒ الاشباہ و النظائر میں تحریر فرماتے ہیں کہ عقدِ اجارہ کی دو صورتیں ایسی ہیں جن میں ناظر کے لئے عقد اجارہ میں اقالہ جائز نہیں ہے: (۱) جب کہ عقد اجارہ کرنے والا یعنی موجِر ناظر اول ہو، جیسا کہ فقہاء کی تعلیلات سے یہی بات معلوم ہوتی ہے

(۲) جب کہ ناظر پیشگی اجرت وصول کرلے، صاحب قنیہ کی یہی رائے ہے؛ ان دوصورتوں میں ناظر عقد اجارہ کو فسخ کرنے کا مالک نہیں ہوتا، ابن وہبان نے بھی یہی موقف اختیار فرمایا ہے۔

ان دومختلف روایتوں میں سے راجح کی تحقیق آگے علامہ شامیؒ پیش فرماتے ہیں کہ علامہ شرنبلالیؒ نے اشباہ میں ذکرکردہ اقالہ کی ممنوع دونوں صورتوں پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے ان صورتوں میں بھی مصلحت وقف کے پیش نظر اقالہ کی اجازت تحریر فرمائی ہے، اور وقف کے انفع اور غیر انفع کی مزید وضاحت فرمائی ہے، چنانچہ علامہ شامیؒ علامہ شرنبلالیؒ کی ذکرکردہ تفصیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شرح الوهبانية للشرنبلالی میں علامہ شرنبلالیؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ ان دونوں حکم کی کوئی دلیل فقہاء کے کلام میں نہیں ہے، اس لئے کہ اجرت پر قبضہ کرنے اور نہ کرنے منفعت اور عدمِ منفعت کے سلسلے میں یہ ساری بحث قابل غور نہیں ہے، اور نہ ہی یہ باتیں اصل مسئلہ سے متعلق ہے، اس لئے کہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ اقالہ کرنے کی صورت میں وہ اقالہ وقف کے لئے نفع آور ہے یا نہیں، اور اس میں مصلحت ہے یا نہیں؟ خود ابن نجیمؒ بحر میں جامع الفصولین کے حوالے سے نقل فرماتے ہیں المتولی یملک الإقالة لو خیراً یعنی اگر اقالہ وقف کے لئے انفع ہو تو متولی کا اقالہ کرنا درست ہوگا، لہٰذا یہاں پر اصل مسئلہ نافعیت وقف سے متعلق ہے، اور جامع الفصولین کی عبارت میں مذکور مطلق حکم (وقف کے لئے انفع ہونے کی صورت میں اقالہ کی اجازت) پیشگی اجرت وصول کرنے اور نہ کرنے کی دونوں صورتوں میں ہے، اسی طرح سابق ناظر اور خود (یعنی موجودہ متولی) دونوں کے اجارہ کے اقالہ پر یہی حکم لاگو ہوگا۔

اس حکم کی تائید یہ مسئلہ بھی کرتا ہے جو بحر میں مذکور ہے کہ وقف کے نگران نے مالِ وقف سے خریدا ہوا گھر کسی کو بیچ دیا تو اس بیع میں اقالہ کرسکتا ہے بشرطیکہ یہ بیع ثمنِ مثل سے زیادہ پر نہ ہو(کیونکہ ثمن مثل سے زیادہ ثمن ملا ہے تو اقالہ کر کے وہ ثمن واپس کرنے میں وقف کا ضرر ہے اس لئے اقالہ درست نہ ہوگا)۔

اسی طرح جب ایک متولی کے عزل یا وفات کے بعد دوسرے متولی کو مقرر کیا گیا تو متولیٔ ثانی کے لئے بھی بالاتفاق اس معاملۂ بیع کو فسخ کرنا جائز ہے جیسا کہ بحر میں انہوں نے تحریر فرمایا ہے، اور الاشباہ والنظائر میں بھی ایک ایسا ہی مسئلہ ذکر فرمایا ہے جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اصل چیز مصلحتِ وقف ہے، اگر مصلحت فوت ہوجائے تو متولی کا فعل قابلِ قبول نہیں ہوگا اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ متولی نے شئ موقوف کو اجرت پر دینے کے بعد اقالہ کرلیا اور اس سے وقف کا نقصان لازم آرہا ہے تو متولی کا اقالہ صحیح نہیں ہوگا۔

اسی وجہ سے 'درر' میں مذکور ہے کہ جب متولیٔ وقف یا وصی نے شئ وقف کو ثمن مثل سے زیادہ قیمت پر فروخت کردیا تو اب اقالہ کرنا صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں وقف کا نقصان ہے، اس لئے کہ بیع کے اقالہ میں شئ موقوف یعنی مبیع اسی قیمت پر لوٹ آئے گی جس پر وہ بیع کرنے سے پہلے تھی، اور ثمن مثل سے زیادہ ملنے والا وقف کا نفع فوت ہوجائے گا، اس لئے متولی کا اقالہ باطل ہوگا، اور بیع کے برخلاف اجارہ میں اگر اقالہ کرلیا جائے تو اجرت پر دی ہوئی چیز کی اجرت مرورِ زمانہ سے حاصل نہ ہوگی، وہ تو اجارہ پر دینے سے ہی حاصل ہوگی، پس اجارہ کرنے سے جو اجرت وقف کے لیے لازم ہوگئی تھی وہ اقالہ سے بالکلیہ فوت ہوجائے گی۔ بیع کے اقالہ میں مبیع تو مع قیمت وقف کے پاس آجاتی ہے، تب بھی اقالہ صحیح نہیں ہوتا تو اجارہ کے اقالہ میں

تو اقالہ کے بعد وہ چیز بدون نفع وقف کے پاس واپس آتی ہے، اس لیے اس صورت میں اقالہ کی عدم صحت الزم ہے، یعنی زیادہ ضروری ہے کہ اقالہ کو صحیح قرار نہ دیا جائے، خاص اس لیے بھی کہ جس چیز کو اجرت پر دیا تھا (وہ اقالہ سے واپس آجائے گی تو) اس کی مرمت یعنی طعام وغیرہ کے خرچ بھی وقف پر لازم ہوں گے اور یہ وقف کے لئے مزید ضرر ہے۔

بہر حال ان تمام اقوال کا خلاصہ یہ ہوا کہ متولی کے جس فعل سے وقف کا فائدہ ہوتا ہو اس کو صحیح قرار دیا جائے گا اور جس فعل سے وقف کا ضرر لازم آتا ہو اس کو باطل قرار دیا جائے گا، چنانچہ زیر بحث مسئلے میں عقدِ اجارہ کو اقالہ کے ذریعہ فسخ کرنے کی صورت میں اگر وقف کا نفع ہوتا ہے تو متولی کے فعل اقالہ کو قبول کیا جائے گا اور ضرر کی صورت میں اس کا اقالہ باطل ہوگا؛ خواہ اجرت پر پہلے سے قبضہ کرلیا ہو یا پہلے سے وصولی نہ کی ہو اور خواہ متولی نے خود اجارہ کیا ہو یا سابق متولی کا عقد ہو۔

للمتولي الإقالة لو خيرا (درمع التنوير)

مطلب في إقالة المتولي عقد الإجارة (قوله: للمتولي الإقالة لو خيرا) كذا في البحر عن جامع الفصولين وقال في الأشباه: إقالة الناظر عقد الإجارة جائزة إلا في مسألتين الأولى: إذا كان العاقد ناظرا قبله كما فهم من تعليلهم الثانية: إذا كان الناظر تعجل الأجرة كما في القنية ومشى عليه ابن وهبان. اهـ. لكن في شرح الوهبانية للشرنبلالي أقول: هذا ليس فيه تحرير فإن قبض الأجرة وعدمه ليس فيه نظر للخير وعدمه، بل النظر إنما هو لما فيه مصلحة، وهو الذي في البحر عن جامع الفصولين المتولي يملك الإقالة لو خيرا وإطلاقه يشمل القبض وعدمه، ويشمل إقالة عقد ناظر قبله، ويؤيده مسألة هي لو باع القيم دارا اشتراها بمال الوقف فله أن يقيل البيع مع المشتري إذا لم يكن البيع بأكثر من ثمن المثل وكذا إذا عزل ونصب غيره، فللمنصوب إقالته بلا خلاف كذا في البحر، وفي الأشباه المتولي على

الوقف لو آجر الوقف ثم أقال ولا مصلحة لم يجز على الوقف، فالمنظور إليه المصلحة وعدمها ولذا قال في الدرر إذا باع المتولي أو الوصي شيئا بأكثر من قيمته لا تجوز إقالته اهـ مع أن المبيع إذا عاد ترجع ماليته على ما كانت عليه، والعين المؤجرة لا تبقى الأجرة بمضي الزمن إلا بالاستئجار فيفوت النفع الذي لزم بالاستئجار فكان عدم صحة الإقالة مع فوات النفع ألزم من إقالة البيع خصوصا، وقد تربو المضرة باحتياج العين التي كانت مؤجرة لمؤنة كطعام ومرمة بها. اهـ. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۰۸)

مطلبٌ: للمستاجر غرس الشجر

مستاجر کا ارض موقوفہ میں درخت لگانے کا بیان

مطلب إنما يحل للمتولي الإذن فيما يزيد به الوقف خيراً

متولی کا موقوف کے حق میں مزید نفع آور زیادتی کی اجازت دینا

علامہ حصکفیؒ نے یہ مسئلہ تحریر فرمایا ہے کہ مستاجر کے لئے ناظر کی اجازت کے بغیر ارضِ موقوف میں درخت لگانا جائز ہے، جب کہ غرس کی صورت میں ارض موقوف کا ضرر نہ ہو؛ ورنہ ضرر کی صورت میں جائز نہیں ہے، البتہ ناظر کی اجازت کے بغیر حوض اور کنواں وغیرہ کھودنا درست نہیں؛ ہاں اگر یہ چیزیں وقف کے لئے نافع ہو تو ناظر کو اجازت کا اختیار ہے۔

اس مطلب میں متن میں مذکور دونوں امور کی تفصیل ہے (۱) درخت لگانا، (۲) کنواں وغیرہ کھودنا۔

درخت وغیرہ زیادتی کا حکم

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ الوھبانیۃ میں یہ مسئلہ اسی طرح مذکور ہے، البتہ اس کی اصل قنیہ میں مذکور ہے کہ ولی کی اجازت کے بغیر مستاجر کے لئے اراضئ موقوفہ

میں درخت اور بیل وغیرہ لگانا جائز ہے، جب کہ یہ چیزیں وقف کے لئے نقصان دہ ثابت نہ ہو۔ البتہ اراضیٔ موقوفہ میں بلا اجازت ولی حوض وغیرہ کھودنا جائز نہیں ہے، اس کے بعد صاحب قنیہ نے ایک اصول ذکر فرمایا ہے کہ 'متولی کو وقف کے سلسلے میں ایسے کام کی اجازت دینا جائز ہے جو وقف کے لئے بہتری کا سبب ہو۔'

کنواں کھودنے کا حکم:

پھر صاحبِ قنیہ فرماتے ہیں: مستاجر کو حفر کی ممانعت کا معاملہ اس وقت کا ہے جب مستاجر کو ارضِ موقوفہ میں حق قرار حاصل نہ ہو، اس لئے کہ حق قرار کی صورت میں مستاجر کے لئے وقف کی زمین میں درخت لگانا، حوض کھودنا، اور وقف کی زمین کی مٹی سے دیواروں کو لیپنا جائز ہے؛ کیونکہ حق قرار کی صورت میں مستاجر کو دلالۃً ان سب کاموں کی اجازت ہوگی۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ حق قرار کی صورت میں صاحبِ قنیہ کا کنواں کھودنے وغیرہ کی اجازت دینا بھی اس صورت میں ہے جب زمین کا نقصان لازم نہ آتا ہو؛ جیسا کہ ان کے قول 'وإنما یحل' سے صاف واضح ہوتا ہے، یعنی حق قرار کی صورت میں حفر کی اجازت دینا بھی تب ہے جب ضرر لازم نہ آتا ہو۔

علامہ شامیؒ آگے تحریر فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانے میں عرف یہ ہے کہ درخت لگانے کے لیے ناظر کی اجازت ضروری ہوتی ہے، بدون اجازت ناظر درخت لگانے سے بھی منع کرتا ہے ہاں! حق قرار ہو مثلاً 'مشد المسکة' وغیرہ تو دلالۃً اجازت کی وجہ سے درخت لگانے کی پابندی نہیں ہوتی۔

اس عرف سے معلوم ہوا کہ عدمِ قرار کی صورت میں بلا اذن ناظر غرس کا بھی اختیار نہیں ہوگا، خصوصاً اس صورت میں جب کہ غرس اراضیٔ وقف کے لئے نقصان دہ

ہو، چنانچہ 'أنفع للوقف' کی بہتر صورت یہی ہے کہ ناظر بذات خود درخت لگائے یا مستاجر کو مناصفۃً اس کی اجازت دے؛ مناصفۃً کا مطلب یہ ہے کہ ناظر غراس کی آمدنی کو وقف اور مستاجر کے مابین نصف نصف تقسیم کردے، جیسا کہ عرف اسی طرح چلا آرہا ہے، اس لئے کہ یہ صورت مستاجر کے صرف اپنی ذات کے لئے غرس کے مقابلے میں 'أنفع للوقف' ثابت ہوگی۔

للمستأجر غرس الشجر بلا إذن الناظر، إذا لم يضر بالأرض وليس له الحفر إلا بإذن، ويأذن لو خيرا وإلا لا (درمع التنوير)

مطلب للمستأجر غرس الشجر

(قوله: للمستأجر غرس الشجر إلخ) كذا في الوهبانية، وأصله في القنية يجوز للمستأجر غرس الأشجار والكروم في الأراضي الموقوفة، إذا لم يضر بالأرض بدون صريح الإذن من المتولي، دون حفر الحياض.

مطلب إنما يحل للمتولي الإذن فيما يزيد الوقف به خيرا

وإنما يحل للمتولي الإذن فيما يزيد الوقف به خيرا ثم قال قلت: وهذا إذا لم يكن لهم حق قرار العمارة فيها أما إذا كان، يجوز الحفر والغرس والحائط من ترابها لوجود الإذن في مثلها دلالة اهـ ولا يخفى أن قوله قلت إلخ: محله عند عدم الضرر بالأرض، كما يعلم بالأولى من قوله وإنما يحل إلخ. ثم اعلم أن العادة في زماننا أن الناظر لا يمكن المستأجر من الغراس إلا بإذنه إذا لم يكن له في الأرض حق القرار المسمى بمشد المسكة، فينبغي أنه لا يملك ذلك بدون إذنه، ولا سيما وفيه ضرر على الوقف لأن الأنفع أن يغرس الناظر للوقف أو يأذن للمستأجر بالمناصبة: وهي أن يغرس على أن الغراس بينه وبين الوقف كما هو العادة ولا شك أنه أنفع من غرسه لنفسه فقط (رد المحتار: ۱۳/ ۷۰۹)

مطلبٌ: في حكم بناء المستاجر في الوقف بلا إذن

ارض موقوفہ میں متولی کی اجازت کے بغیر مستاجر کا عمارت بنانا

درمع التنویر میں ہے کہ اگر مستاجر نے وقف کی زمین میں تعمیر کی یا درخت

لگائے تو وہ دونوں چیزیں مستاجر کی ملک ہوں گی، جب تک مستاجر وقف کی نیت نہ کرلے۔

اس مطلب میں مستاجر کی طرف سے وقف میں کیے گئے بعض تصرفات کا حکم بیان کیا گیا ہے۔

چنانچہ درخت اور عمارت کے متعلق علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ عمارت اور درخت اسی صورت میں مستاجر کی ملک سمجھے جائیں گے جب کہ اس نے متولی کی اجازت کے بغیر اپنے مال سے یہ تصرفات کیے ہوں، اور نیز وقف کی عمارت قدیم ہونے کی صورت میں ان زیادتیوں کو اکھیڑتے وقت وقف کا نقصان لازم نہ آتا ہو؛ پس اگر قلع و رفع کی صورت میں وقف کا نقصان ہو تو مستاجر اپنے مال کو ضائع کرنے والا ہوگا، اور اس کو اپنا مال حاصل کرنے کے لئے اس وقت تک انتظار کرنا پڑے گا، جب تک وقف کی عمارت سے چھٹکارا نہ مل جائے۔

نیز اس صورت میں مستاجر کی عمارت ارضِ موقوفہ کو کسی دوسرے آدمی کو اجرت پر دینے میں صحتِ اجارہ میں مانع نہ ہوگی، اس لئے کہ بانی یا غارس کا ارض موقوفہ پر کوئی قبضہ نہیں ہوتا حتی کہ اس کو اپنی عمارت کو بھی ختم کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔

آگے علامہ شامی جامع الفصولین کے حوالے سے مستاجر کو اپنا مال حاصل کرنے کی صورت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر مستاجر اور متولیٔ وقف اس بات پر صلح کرلیں کہ مستاجر کو اس قدر قیمت دے دی جائے جو عمارت کے ملبے یا تعمیر شدہ عمارت کی قیمتوں میں سے اقل قیمت سے زیادہ نہ ہو تو ایسا کرنا صحیح ہے۔

اس کے بعد آگے علامہ شامیؒ نے علامہ خیر الرملی کے حاشیہ سے ایک تفصیلی عبارت نقل فرمائی ہے جس میں مذکورہ صلح سے متعلق فقہاء کی عبارات اور اس میں نظر

آنے والے کچھ تضاد کی تاویل نقل فرمائی ہے۔

حاشیہ خیر الرملی میں علامہ رملی فرماتے ہیں کہ جامع الفصولین کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ صلح کے لیے رضامندی شرط ہے، اس لئے کہ رضامندی کے بغیر مصالحت ناممکن ہے، حالانکہ اجارہ میں فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ جب مدت گذر جائے اور عمارت کو توڑنا زمین کے لئے نقصان دہ ثابت ہو تو ایسی صورت میں موجر دو قیمتوں سے اقل قیمت ادا کر کے جبراً اس زمین کا مالک ہو جائے گا۔ اور غور کیا جائے تو فقہاء کے ذکر کردہ اس حکم کا مطلق ہونا وقف اور ملک دونوں زمین کے اجارہ کے متعلق عدم فرق کا تقاضہ کرتا ہے، اس لئے کہ وقف اور ملک کے درمیان کوئی وجہ فرق معلوم نہیں ہوتی، پس دونوں قسم کی زمینوں میں عمارت کا قلع زمین کو نقصان دہ ہو تو مستاجر کی رضامندی کے بغیر مؤجر اقل قیمتین سے اس کا مالک بن جائے گا۔ اور جامع الفصولین میں مذکور 'اصطلاح' یعنی رضامندی سے صلح کرنے والی بات صحیح نہیں معلوم ہوتی، اس لیے جامع الفصولین کے کلام میں مذکور صلح کی بات کا مطلب یہ ہوگا کہ جامع الفصولین کے مصنف فقط صلح کی مذکورہ صورت کو درست قرار دیتے ہیں، یہ مطلب نہیں لیا جائے گا کہ مستاجر کی رضامندی سے صلح کرنا ضروری ہے، کیونکہ مذکورہ قاعدہ کے مطابق مؤجر یعنی زمین والے کو حق ہے کہ وہ جبرا بناء یا غارس کی اقل قیمت دے کر مالک بن جائے۔

چنانچہ خانیہ میں اس نوع کا ایک اور مسئلہ مذکور ہے کہ کسی مستاجر نے ارضِ موقوفہ میں کھاد ڈالی اور درخت بودئے، پھر وہ غارس مر گیا تو درخت اس کے وارثوں کی ملک ہوں گے، انہیں ان درختوں کو اکھاڑنے کا حکم دیا جائے گا، جس کی تفصیل سابق میں گذری، اور احناف کے نزدیک ورثاء کو زمین میں ڈالی ہوئی کھاد

سے زمین میں جو زیادتی صلاحیت کی ہوئی اس کا کچھ عوض نہ ملے گا۔

خلاصۂ کلام یہ کہ ارضِ موقوفہ میں مستاجر کی تعمیر شدہ عمارت مستاجر کی ملک ہوگی اور وقف کا نقصان نہ ہونے کی صورت میں مستاجر کے لئے ایسا طریقہ اختیار کرنا درست ہے جس میں جانبین یعنی وقف اور مستاجر کی رعایت ہو یا واقف کو اجازت ہوگی کہ منزوع اور مقلوع میں سے اقل قیمت دے کر جبراً اس درخت یا عمارت کا مالک بن جائے۔

وما بناه مستأجر أو غرسه، فله ما لم ينوه للوقف (در مع التنوير)

مطلب في حكم بناء المستأجر في الوقف بلا إذن

(قوله وما بناه مستأجر أو غرسه فله) أي إذا بناه من ماله بلا إذن الناظر ثم إذا لم يضر رفعه بالبناء القديم رفعه وإن ضر فهو المضيع ماله فليتربص، إلى أن يتخلص من تحت البناء ثم يأخذه ولا يكون بناؤه مانعا من صحة الإجارة من غيره إذ لا يد له عليه حيث لا يملك رفعه، ولو اصطلحوا على أن يجعله للوقف بثمن لا يجاوز أقل القيمتين منزوعا فيه أو مبنيا اصح جامع الفصولين

وفي حاشيته للخير الرملي أقول: ظاهره اشتراط الرضا إذ الصلح لا يكون إلا عنه مع أنهم صرحوا في الإجارة إذا مضت المدة، وكان القلع يضر بالأرض يتملكه المؤجر بأقل القيمتين جبرا، وإطلاقه يقتضي عدم الفرق بين الوقف والملك إذ لا وجه للفرق بينهما في ذلك فيحمل الصلح في كلامه على مجرد الإخبار بالصحة لا على أنه شرط متعين في ذلك اهـ وفي الخانية: طرح فيها السرقين، وغرس الأشجار، ثم مات فالأشجار لورثته ويؤمرون بقلعها ولا رجوع لهم بما زاد السرقين في الأرض عندنا. اهـ. (رد المحتار: ١٣/ ٤١٠)

مطلبٌ: في حكم بناء المتولي وغيره في أرض الوقف

ارض وقف میں متولی وغیرہ کا عمارت بنانا

در مع التنویر میں مسئلہ مذکور ہے کہ اگر متولی نے ارض وقف میں عمارت بنائی

یا درخت لگائے تو یہ دونوں چیزیں وقف کی ملکیت سمجھے جائیں گے، جب تک کہ متولی عمارت بنانے سے پہلے اس بات پر گواہ پیش نہ کردے کہ اس نے وہ عمارت اور درخت کے تصرفات اپنی ذات کے لئے کئے ہیں۔

علامہ شامیؒ اس مطلب میں اسی مسئلہ کی مزید وضاحت کے طور پر ارض موقوفہ میں تعمیر کی مختلف صورتیں اور اس کا حکم ذکر فرماتے ہیں۔

(۱) اگر بانی و غارس متولی ہو اور وقف کے مال سے ارضِ موقوفہ میں تعمیر کرے تو وہ وقف ہوگی، چاہے متولی نے وہ عمارت وقف کی نیت سے تعمیر کی ہو یا اپنے لئے تعمیر کی ہو یا مطلقاً (یعنی بغیر کسی نیت کے) عمارت تعمیر کی ہو۔

(۲) اگر متولی نے اپنے مال سے وقف کی نیت سے عمارت بنائی یا مطلقاً بلا کسی نیت کے تعمیر کی تو بھی وہ عمارت وقف ہوگی۔

(۳) خود واقف نے موقوفہ زمین میں عمارت بنائی اور اس کو مطلق رکھا تو وہ واقف کی ملک سمجھی جائے گی، ذخیرہ میں اسی طرح مذکور ہے۔

(۴) اگر متولی اپنے مال سے اپنے لئے وقف میں عمارت بنائے اور اس پر گواہ پیش کردے تو وہ عمارت متولی کی ملک ہوگی۔

مذکورہ تفصیل اس وقت ہے جب کہ متولی یا واقف ارض موقوفہ میں عمارت بنائے۔

اگر متولی یا واقف کے علاوہ کوئی تیسرا آدمی ارض موقوفہ میں تعمیر کرنا چاہے تو اس صورت کا حکم کیا ہوگا آگے علامہ شامیؒ اس کا حکم بیان کر رہے ہیں:

چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

(۵) اگر کوئی تیسرا شخص (واقف اور متولی کے علاوہ) متولی کی اجازت سے

ارض موقوفہ میں اس نیت سے عمارت بناتا ہے تاکہ وہ وقف سے قیمت حاصل کر سکے، تو ایسی صورت میں وہ عمارت وقف سمجھی جائے گی۔

(٦) اگر وقف کی نیت سے عمارت تعمیر کی تو وہ وقف ہوگی۔

(٧) اگر کسی آدمی نے متولی کی اجازت سے وقف کی زمین میں اپنے لئے عمارت تعمیر کی یا مطلق عمارت بنائی تو وہ اس کی ملکیت ہوگی اور بانی کے لئے اس عمارت کو توڑنا جائز ہے، بشرطیکہ قلع ورفع وقف کے لئے مضر نہ ہو؛ اس مسئلے کی مکمل تفصیل اشباہ اور اس کے حاشیہ کے حوالے سے طحطاوی میں مذکور ہے۔

(٨) خانیہ میں ایک اور مسئلہ ذکر کیا گیا ہے کہ اگر کسی آدمی نے مسجد میں درخت لگائے تو وہ مسجد کی ملک ہوں گے، اس لئے کہ مسجد میں اپنی ذات کے لئے غراس وغیرہ کا تصرف کرنا جائز نہیں ہے۔

مسجد میں درخت لگانے اور اس کی ملکیت وغیرہ کی تفصیل مطالب شامی کتاب الصلاۃ جلد دوم صفحہ ١٣٦ پر گذر گئی ہے۔

والمتولي بناؤه وغرسه للوقف ما لم يشهد أنه لنفسه قبله. (در مع التنوير)

مطلب في حكم بناء المتولي وغيره في أرض الوقف

(قوله: والمتولي بناؤه إلخ) اعلم أن البناء في أرض الوقف فيه تفصيل، فإن كان الباني المتولي عليه فإن كان بمال الوقف فهو وقف سواء بناه للوقف أو لنفسه، أو أطلق وإن من ماله للوقف أو أطلق فهو وقف إلا إذا كان هو الواقف وأطلق فهو له، كما في الذخيرة، وإن بناه من ماله لنفسه، وأشهد أنه له فهو له كما في القنية والمجتبى، وإن لم يكن متوليا فإن بنى بإذن المتولي ليرجع فهو وقف، وإلا فإن بنى للوقف فوقف، وإن لنفسه أو أطلق فله رفعه إن لم يضر وتمامه في ط عن الأشباه وحواشيها، وفي الخانية: ولو غرس في المسجد

يكون للمسجد لأنه لا يغرس فيه لنفسه. (رد المحتار: ۱۳/ ۷۱۰-۷۱۱)

مطلبٌ لو أجر المتولي لابنه أو أبيه لم يجز إلا بأكثر من أجر المثل

والد یا بیٹے کے ساتھ اجرتِ مثل سے زیادہ قیمت پر اجارہ

علامہ حصکفیؒ نے یہ مسئلہ ذکر فرمایا ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک متولی کے لئے شئ موقوف اپنے بیٹے کو اجرت پر دینا صحیح نہیں ہے، جب کہ صاحبینؒ کے نزدیک درست ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ شارح کی عبارت میں ابن سے مراد ولد کبیر ہے، اس لئے کہ صغیر اولاد تو خود اس متولی کی کفالت میں ہوگی، ان کو اجرت پر دینا گویا متولی کا خود شئ موقوف کو اجرت پر لینا ہے اور یہ صورت جائز نہیں ہے۔ اس کے برخلاف بڑے بیٹے کو اجرت پر دینا امام صاحبؒ کے نزدیک درست نہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک درست ہے۔

اور جامع الفصولین میں ہے کہ اگر متولی نے مال وقف کی بیع یا اجارہ ان لوگوں سے کیا ہو جن کی گواہی اس کے حق میں قبول نہیں کی جاتی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسا کرنا ناجائز ہے، اسی طرح اگر وصی بھی اس طرح کے معاملات کرے تو اس کے حق میں بھی یہ چیزیں جائز نہیں ہوں گی، اور ایک قول یہ ہے کہ وصی کا حکم مضارب[۱] کی طرح ہے۔

---

[۱] جامع الفصولین کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مضارب کا اپنے قریبی لوگوں (من لا تقبل شهادته له) سے معاملہ کرنا درست ہے، تقریرات رافعی میں علامہ رافعی نے اس پر تنبیہ فرمائی ہے کہ مضارب کا حکم بھی یہی ہے کہ وہ اپنے قریبی لوگوں سے بیع وشراء نہیں کرسکتا، اس لئے جامع الفصولین کی عبارت 'قيل الوصى كالمضارب' بظاہر درست نہیں ہے۔

اور جامع الفصولین میں ہی یہ مسئلہ مذکور ہے کہ متولی نے اپنے بالغ بیٹے یا والد کو دار وقف اجرت پر دے دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ثمن مثل سے زیادہ قیمت پر دینا جائز ہے، جس طرح وصی کے لئے ثمن مثل سے زیادہ کی صورت میں کیے گئے عقد بیع کو درست قرار دیا جاتا ہے، اسی طرح ولد کبیر اور والد کو اجرت پر دینے کی صورت میں ثمن مثل سے زیادہ پر ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک متولی کے عقد اجارہ کو درست قرار دیا جائے گا ورنہ نہیں؛ لیکن صاحبینؒ کا مسلک یہ ہے کہ ان دونوں (ولد کبیر اور والد) سے ثمن مثل کی صورت میں بھی اجارہ جائز ہے، اور اگر ثمن مثل پر اجارہ 'أنفع للیتیم' ہو تو پھر امام صاحبؒ کے نزدیک بھی درست ہے۔ اسی طرح متولی کا اپنی ذات کے لئے اجارہ پر لینے کا بھی یہی مسئلہ ہے یعنی اجرت مثل سے زیادہ پر درست ہے اور اجرت مثل پر وقف کے لئے بہتر ہونے کی شرط کے ساتھ درست ہے۔ مفتی بہ قول یہی ہے۔

اخیر میں صاحب جامع الفصولین فرماتے ہیں کہ وصی اگر یتیم کی چیز خود خرید لے یا اجرت پر لے، اسی طرح متولی وقف کی چیز خود اجرت پر لے تو یہ معاملہ اگر وقف کے حق میں خیراً ہو تو درست ہے اور خیر کا مطلب بیع الوصی من نفسہ کے تحت گذر چکا ہے اور اس کی تفصیل علامہ شامیؒ نے یہاں نقل کر دی ہے کہ یتیم یا وقف کی دس درہم کی چیز پندرہ میں خریدے یا اپنی پندرہ درہم کی چیز یتیم یا وقف کو دس میں بیچ دے تو یہ وقف اور یتیم کے حق میں خیر ہے۔

خلاصہ یہ کہ متولی کا اپنے لئے یا ولد بالغ کے لئے شئ موقوف کے سلسلے میں اجرتِ مثل پر عقد اجارہ امام صاحب کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے، البتہ ثمن مثل کی صورت میں انفع للیتیم ہو تو جائز ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مطلقاً ثمن مثل کے

ساتھ عقد اجارہ جائز ہے۔

ولو آجر لابنه لم يجز خلافا لهما (در مع التنوير)

مطلب لو آجر المتولي لابنه أو أبيه لم يجز إلا بأكثر من أجر المثل

(قوله: ولو آجر لابنه) أي الكبير إذ الصغير تبع له شرح الوهبانية وفي جامع الفصولين لو باع القيم مال الوقف أو آجر ممن لا تقبل شهادة له لم يجز عند أبي حنيفة، وكذا الوصي وقيل الوصي كمضارب، وفيه المتولي إذا آجر دار الوقف من ابنه البالغ أو أبيه لم يجز عند أبي حنيفة إلا بأكثر من أجر المثل كبيع الوصي لو بمثل قيمته، صح عندهما، ولو خيرا لليتيم صح عند أبي حنيفة، وكذا متول آجر من نفسه لو خيرا صح، وإلا لا ومعنى الخير مر في بيع الوصي من نفسه، وبه يفتى اهـ والذي مر هو قوله في شراء مال الصغير جاز للوصي ذلك لو خيرا وتفسيره أن يأخذ بخمسة عشر ما يساوي عشرة أو يبيع منه بعشرة ما يساوي خمسة عشر وبه يفتى. اهـ. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۱۲)

مطلبٌ: في الوقف على الصوفية والعميان

نابینا اور صوفیوں پر وقف

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ اصح قول کے مطابق فقط صوفیوں اور نابیناؤں پر وقف کرنا صحیح نہیں ہے۔

اس مطلب میں در مع التنویر میں مذکور حکم سے متعلق بحث ہے کہ یہ وقف کیوں درست نہیں؟ کیا اس لیے کہ اس میں دوام کی جہت مذکور نہیں یا اس لئے کہ یہ وقف کے اہل نہیں یا کچھ اور۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، شرح الوهبانية میں الخلاصة کے حوالے سے اختلاف نقل کرنے کے بعد مذکور ہے کہ امام علی السغدی نے خصاف کے کتاب الوقف سے ایک روایت کی تخریج کی ہے، جس میں اس بات کا بیان ہے کہ صوفیہ اور عمیان پر وقف جائز نہیں ہے، اور فقہاء کے اس قول کا مرجع

یہی ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اسعاف میں شمس الائمہ سرخسیؒ کی مبسوط کے حوالے سے منقول ہے کہ [۱]:

◆ اگر واقف ایسا مصرف ذکر کرے جس میں فقر و حاجت کی صراحت ہو تو یہ وقف صحیح ہے، خواہ موقوف علیہم محدود ہوں یا غیر محدود؛ اس لیے کہ مطلوب اللہ تعالیٰ کی رضا مندی ہے، اور وہ فقراء پر خرچ کرنے سے حاصل ہو جائے گی۔

◆ اور اگر ایسا مصرف ذکر کریں جس میں فقیر اور مالدار دونوں ہوں، پس اگر یہ لوگ محدود ہوں تو ان معین (محدود) حضرات کے لئے وقف درست ہوگا (خواہ مالدار ہوں یا فقیر، جیسا کہ شروع میں گذر گیا ہے اور ان حضرات کے ختم ہونے کے بعد فقراء پر وقف شمار ہوگا)۔

◆ اور اگر یہ لوگ (مالدار و فقیر کی شمولیت والا مصرف) غیر محدود ہوں تو یہ وقف باطل ہوگا (کیونکہ دائمی اعتبار سے اغنیاء پر وقف درست نہیں)۔

◆ اگر واقف کے الفاظ میں ایسا لفظ ہو جو لوگوں کے استعمال کے اعتبار سے فقر اور حاجت کا معنی بیان کرتا ہو، اگرچہ لغوی اور حقیقی اعتبار سے فقر اور حاجت پر اس کی دلالت نہ ہو جیسے کہ لفظ یتامی (کہ لغوی اور حقیقی اعتبار سے اس میں فقر اور حاجت کا معنی نہیں، البتہ لوگوں کے استعمال میں اس لفظ کا مطلب غریب، یتیم بچوں کے لئے ہی ہوتا ہے) تو دیکھا جائے گا کہ اگر واقف کے ذکر کردہ مصرف کے افراد محدود ہوں تو مالدار اور فقیر دونوں وقف میں برابر شریک ہوں گے اور اگر اس

[۱] مبسوط کی عبارت یہاں قدرے ناقص ہے، ہم نے اصل سے مراجعت کر کے مکمل عبارت کا ترجمہ نقل کیا ہے۔

مذکور مصرف کے افراد غیر محدود ہوں تو بھی وقف صحیح ہوگا اور پہلے سے ہی اس کو فقراء کی طرف پھیرا جائے گا، مالداروں کو موقوف علیہم نہیں سمجھا جائے گا۔

مبسوط کی عبارت نقل کرنے کے بعد صاحب اسعاف فرماتے ہیں کہ یہ قاعدہ تقاضہ کرتا ہے کہ اپاہج، اندھوں، قرآن پڑھنے والوں، فقہاء، حدیث میں مشغول حضرات وغیرہ پر وقف درست ہوگا (ان حضرات میں اگرچہ مالدار وفقیر دونوں ہوتے ہیں) مگر واقف کے وقف کو فقراء کی طرف پھیرا جائے گا اور ان میں سے جو لوگ حاجت مند فقیر ہوں؛ وہ شئ موقوف کے مستحق ہوں گے، اس لئے کہ یہ اسماء عملا حاجت کا معنی دیتے ہیں، بایں طور کہ عمی اور اشتغال بالعلم کسب معاش میں رکاوٹ بنتے ہیں، جس کی وجہ سے مذکور الذکر قسم کے لوگوں میں فقر غالب ہوتا ہے، پس صحتِ وقف کا حکم آگے مذکور بطلانِ وقف کے حکم کے مقابلے میں زیادہ راجح اور صحیح ہے۔

اور علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اسعاف میں مذکور یہ تفصیل تقاضا کرتی ہے کہ صوفیوں پر وقف بھی صحیح ہوگا؛ کیونکہ عمیان کی بنسبت ان میں فقر غالب ہوتا ہے، بلکہ صوفیاء کی اصطلاح کے مطابق وہ خود کو فقراء ہی کہتے ہیں۔

صوفیہ پر وقف صحیح ہونے کا حکم اس صورت میں ہے جب کہ ان میں فقر کی یہ علت پائی جائے اور اس اعتبار سے وہ صوفیاء کہلاتے ہوں، پس اگر صوفیہ سے کچھ اور مراد ہوں تو حکم الگ ہوگا، چنانچہ تتارخانیہ میں امام ابوالیسر کے حوالے سے صوفیہ کے کئی اقسام منقول ہیں، ان میں سے ایک قسم ان لوگوں کی ہے جو مزامیر بناتے اور شراب بیچتے ہیں، پھر ان کے بارے میں صاحب تتارخانیہ فرماتے ہیں کہ جب وہ لوگ اس درجہ کے ہیں تو پھر ان پر وقف کس طرح سے صحیح ہوگا؟

اس سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے صوفیہ پر وقف نادرست کہا ہے، اس کی وجہ ان میں ایسے لوگوں کا پایا جانا ہے، جن پر وقف درست نہیں ہوتا کیوں کہ ان پر وقف قربت نہیں ہے۔

دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ اس قسم کے لوگوں کو اگر واقف وقف کے لئے متعین کر دے تو بھی ان پر وقف درست نہیں ہوگا؛ کیونکہ وقف کے لئے تابید شرط ہے اور اس صنف کے لوگوں کا ہمیشہ پایا جانا یقینی نہیں۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں واقف کے لفظ 'صوفیہ' سے ایسے لوگوں خارج کرنا اور بعض دوسرے لوگ مراد لینا اگرچہ ظاہری عبارت کے خلاف معلوم ہوتا ہے، مگر اس کے مطلب اور معنی کے اعتبار سے یہی بہتر ہے، اس لئے کہ عرفا لفظ صوفیہ سے وہی لوگ مراد ہوتے ہیں جو اچھے راستے پر گامزن ہوں ان کے علاوہ کو صوفیہ نہیں کہا جاتا اگرچہ انہوں نے اپنے آپ کو صوفیت کا نام دے رکھا ہو۔ لہٰذا اگر صوفیہ کا لفظ مطلق بولا جائے تو مذکورہ قسم کے لوگ وقف کے تحت داخل نہیں ہوں گے، اور وقف کے مستحق وہی لوگ ہوں گے جو حقیقۃً صوفی ہوں، پس مذکورہ علت (صوفیہ کا فقر) صحت وقف کی دلیل قرار دیا جائے گا اور صوفیہ اور عمیان پر وقف درست ہوگا۔

وجاز على حفر القبور والأكفان لا على الصوفية والعميان في الأصح. (درمع التنوير)

مطلب في الوقف على الصوفية والعميان

(قوله: لا على الصوفية والعميان في الأصح) فإنه وقع فيه خلاف قال في شرح الوهبانية عن الخلاصة، بعد حكاية الخلاف، وأخرج الإمام علي السغدي الرواية من وقف الخصاف أنه لا يجوز على الصوفية والعميان،

فرجعوا إلى جوابه. اهـ. قلت: لكن في الإسعاف قال شمس الأئمة إذا ذكر مصرفاً فيهم تنصيص على الحاجة، فهو صحيح وإن استوى فيه الأغنياء والفقراء، فإن كانوا يحصون صح وإلا بطل إلا إن كان في لفظه ما يدل على الحاجة عرفا كاليتامى فالوقف عليهم صحيح، ويصرف لفقرائهم فإذا الضابط يقتضي صحة الوقف على الزمنى والعميان، وقراء القرآن والفقهاء وأهل الحديث، ويصرف لفقرائهم لإشعار الأسماء بالحاجة استعمالا لأن العمى، والاشتغال بالعلم يقطع عن الكسب، فيغلب فيهم الفقر وهو أصح مما سيأتي في باب الباطل أنه باطل على هؤلاء اهـ ومقتضاه: أنه يصح على الصوفية أيضا لأن الفقر فيهم أغلب من العميان بل اصطلاحهم تسميتهم بالفقراء وهذا إن كانت العلة ما ذكر وإلا ففي التتارخانية عن الإمام أبي اليسر أن الصوفية أنواع، فمنهم قوم يضربون بالمزامير، ويشربون الخمور إلى أن قال فيهم إذا كانوا بهذه المثابة، كيف يصح الوقف عليهم اهـ فأفاد: أن العلة أن منهم من لا يصح الوقف عليهم، فلا يكون قربة، ويحتمل أن المراد لا يصح الوقف على هذا النوع منهم إذا عينهم الواقف، وهذا وإن كان خلاف ظاهر العبارة لكنه من حيث المعنى أظهر لأن لفظ الصوفية إنما يراد به في العادة من كانوا على طريقة مرضية أما غيرهم، فليسوا منهم حقيقة وإن سموا أنفسهم بهذا الاسم فإذا أطلق الاسم لا يدخلون فيه، فيصح الوقف ويستحقه أهل ذلك الاسم حقيقة، وحينئذ تكون علة الصحة ما مر من غلبة وصف الفقر عليهم فاغتنم هذا التحرير. (رد المحتار: ١٣/ ٤١٥)

مطلبٌ: في شرط التولية للأرشد فالأرشد

ارشد فالارشد کے لئے تولیت کی شرط کا بیان

مطلبٌ: إذا صار غير الأرشد أرشد

جب غیر ارشد ارشد ہو جائے۔

در مع التنویر میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر واقف نے اپنی اولاد میں سے درجہ بدرجہ یعنی ترتیب وار ارشد یعنی زیرک وہوشیار آدمی کے لئے تولیت وقف کی شرط

لگائی، اور اس کی اولاد میں سے دو آدمی ہوشیاری اور سمجھداری میں برابر درجہ کے ہوں، تو تولیت میں وہ دونوں شریک ہوں گے۔ ملا ابوالسعود نے اسی کے مطابق فتوی دیا ہے، اور علت یہ بیان کی ہے کہ أفعل التفضیل کا صیغہ واحد اور متعدد دونوں کو شامل ہوتا ہے اور یہی ظاہر ہے۔ جب کہ النہر الفائق میں اسعاف کے حوالے سے منقول ہے کہ اگر واقف نے افضل کے لئے شرط لگائی اور افضلیت میں دونوں برابر ہوں تو ان میں عمر رسیدہ مقدم ہوگا، اسی طرح اگر ایک متقی و پرہیزگار ہو اور دوسرا امور اوقاف کی بابت اعلم اور افقہ ہو؛ اگر اعلم کی خیانت کا خدشہ نہ ہو تو اس کو مقدم رکھا جائے گا۔

گویا در مع التنویر میں ارشد فالارشد یا افضل فالافضل کے متعلق ملا ابوالسعود کا فتوی دونوں کے شریک ہونے کا ہے اور جوہرہ کے حوالے سے اسعاف اور نہر میں، نیز انفع الوسائل میں کسی اور وجہ ترجیح سے ایک کو مقدم کرنے کا فتویٰ ہے۔

علامہ شامیؒ اس دوسرے قول کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سمجھداری (ارشدیت) میں برابری کی صورت میں اسن مقدم ہوگا، اگرچہ وہ عورت ہو، جیسا کہ اسعاف میں مذکور ہے، اور اگر اورع اور اعلم جمع ہوجائیں تو اعلم بامورالوقف مقدم ہوگا، اور اسماعیلیہ میں یہ فتوی مذکور ہے کہ فضیلت و رشد کی صورت میں مرد کو عورت پر اور عالم کو جاہل پر ترجیح دی جائے گی۔

صاحب بحر فرماتے ہیں کہ ارشد کا ظاہر اور متبادر مطلب یہ ہے کہ وقف میں صلاح یعنی نقصان سے بچا کر اضافہ کرنے والا ہو اور تصرف یعنی وقف کے انتظام کو بہتر طریقہ پر سنبھال سکے۔

صاحب بحر اسعاف کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ اگر واقف نے الافضل

فالافضل کے قاعدے کے تحت شرط لگائی، پھر افضل نے قبول تولیت سے انکار کر دیا یا وہ وفات پا گیا، تو تولیت کا حقدار وہ شخص ہوگا جو ترتیب میں اس کے بعد ہو؛ صاحب خصاف سے اسی طرح منقول ہے۔

مگر ہلال فرماتے ہیں قیاس یہ ہے کہ عدمِ قبولیت کی صورت میں قاضی کسی دوسرے آدمی کو اس کی جگہ مقرر کر دے گا، پھر اس کی موت کے بعد ولایت کا حقدار وہ شخص ہوگا جو ترتیب میں اس کے بعد آتا ہو، اور اگر افضل کسی اور جگہ پر ہو تو قاضی دوسرے آدمی کو اس کا قائم مقام بنا دے، اور پھر جب افضل فوت ہو جائے تو ولایت لمن یلیہ فی الفضل کی طرف منتقل ہو جائے گی۔

پھر اگر اولاد میں سے کوئی ولد اول شخص کے درجہ کا ارشد بن جائے تو ولایت اس قائم مقام سے لے کر اس ارشد کے سپرد کر دی جائے گی، اسی طرح اگر واقف کی اولاد میں سے کوئی بھی ولایت کا اہل نہ ہو تو ایسی صورت میں قاضی کسی اجنبی کو وقف کا متولی بنا دے گا، یہاں تک کہ واقف کی اولاد میں سے کسی کے اندر ولایت کی اہلیت پیدا ہو جائے، اور اگر واقف کی اولاد میں سے مفضول ان میں افضل سے زیادہ فضیلت و برتری حاصل کر لے تو وہ ولایت کا حقدار ہوگا، حاصل کلام یہ کہ تمام اوقاف میں افضل کا اعتبار کیا جائے گا جس طرح وقف کے مصرف میں افقر فالافقر کے قاعدے کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔

اب تک کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ ارشد یا افضل ہونے کی اعتبار سے کسی کو ولایت سپرد کی گئی اور بعد میں دوسرا کوئی شخص اس سے زیادہ ارشد یا افضل بن گیا تو ولایت اس دوسرے شخص کو دی جائے گی۔

مگر فتاوی حامدیہ میں اس کے برعکس فتوی مذکور ہے، علامہ شامیؒ اس کی تردید

کرنا چاہتے ہیں اس لئے قلتُ سے فرماتے ہیں کہ مذکورہ تفصیل سے فتوی حامدیہ میں منقول فتوی کی عدم صحت ظاہر ہو گئی، جس کی تفصیل یہ ہے کہ جب واقف کی اولاد میں سے کسی نے ارشدیت ثابت کردی تو کسی دوسرے کا ارشد کے ثبوت پر بینہ قابل قبول نہیں ہوگا، یعنی اب جب تک یہ زندہ ہے ارشد ہونے کے اعتبار سے متولی ہوگا، خواہ بعد میں کوئی دوسرا اس سے زیادہ ارشد ہو جائے، صاحب الفتاوی الحامدیہ نے حاوی السیوطی میں منقول بات پر اعتماد کیا ہے کہ اعتبار اس شخص کا ہوگا جو تولیت سپرد کرتے وقت ارشد تھا پھر اس کے تولیت کے دوران ارشد نہ رہا، مثلا کوئی اور زیادہ رشد والا بن گیا تو دوسرے کو تولیت نہیں دی جائے گی۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے فتاوی حامدیہ کی تنقیح میں اس کے جواب کی وضاحت کردی ہے، اور قواعد مذہبیہ سے ماخوذ یہ تفصیل ذکر کی ہے کہ جب ایک شخص کے لئے حکم ارشدیت کے ثبوت سے پہلے کوئی دوسرا ارشد ہونے کا دعوی کردے اور دونوں کے بینہ متعارض ہو جائیں تو تولیت میں دونوں شریک ہوں گے، جیسا کہ ماقبل میں گذر چکا، اس لئے کہ أفعل التفضیل کا صیغہ واحد اور اکثر دونوں کو شامل ہوتا ہے، ایسا اس لئے کہ حکم ارشدیت ثابت ہونے سے پہلے دونوں کے بینہ میں ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی کوئی وجہ ترجیح معلوم نہیں ہے، پس کسی کے لیے ارشدیت کا حکم ثابت ہونے سے قبل نزاع ہو تو دونوں شئ موقوف کی تولیت میں شریک ہوں گے۔

لیکن اگر دوسرے شخص کا دعوئ ارشدیت حکم الارشدیت للاول کے بعد ہو، اور اول کو تولیت سپرد کئے ہوئے زمانہ بھی مختصر گذرا ہو تو دوسرے شخص کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا، حکم کے ثبوت کی وجہ سے پہلے شخص کو ہی ترجیح دی جائے گی اور دوسرے کا

دعویٰ باطل ہوگا یہ مذکورہ حکم اس وقت ہے جب کہ تولیت سپرد کئے ہوئے زمانہ مختصر گذرا ہو۔

اور اگر طویل زمانہ گذر چکا ہو، اور دوسرے شخص کا ارشد ہونا ممکن ہو اس وقت بھی اس کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا، ہاں! اگر کوئی دوسرا بینہ اس کی ارشدیت کی گواہی دے دے کہ اب وہ پہلے شخص (موجود متولی) کی بنسبت زیادہ ہوشیار و سمجھدار ہوگیا ہے، تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اور اس کو تولیت سپرد کر دی جائے گی۔

آگے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ مجھے شیخ قاسم کے فتاویٰ میں اس مسئلے کے متعلق یہ حکم صراحتاً بھی ملا کہ جب دوسرے کے لئے ارشدیت کی کوئی دلیل قائم ہوجائے تو اس کی وضاحت ضروری ہے کیوں کہ یہ ایک امر جدید ہے، چوں کہ اس سے قبل دوسرے کو اس سے زیادہ ارشدیت والا قرار دے کر متولی بنایا جا چکا ہے اور یہ بھی مذکور ہے کہ شہادت بالا رشدیت اس بات کی محتاج ہوتی ہے کہ اولاد اور اولاد الاولاد موجود و متعین ہوتا کہ مشہود لہ کو ان تمام کے مقابلے میں ارشد قرار دینے میں آسانی اور سہولت ہو۔

ولو شرط النظر للأرشد فالأرشد من أولاده فاستويا اشتركا به أفتى به المنلا أبو السعود معللا بأن أفعل التفضيل ينتظم الواحد والمتعدد وهو ظاهر وفي النهر عن الإسعاف شرطه لأفضل أولاده فاستويا فلأسنهم ولو أحدهما أورع والآخر أعلم بأمور الوقف فهو أولى إذا أمن خيانته انتهى جوهرة وكذا لو شرطه لأرشدهم كما في أنفع الوسائل. (در مع التنوير)

مطلب في شرط التولية للأرشد فالأرشد

(قوله: وكذا لو شرطه لأرشدهم) فيقدم بعد الاستواء فيه الأسن، ولو أنثى كما في الإسعاف والأعلم بأمور الوقف، وأفتى في الإسماعيلية بتقديم

الرجل على الأنثى والعالم على الجاهل: أي بعد الاستواء في الفضيلة والرشد، قال في البحر: والظاهر أن الرشد صلاح المال، وهو حسن التصرف وفيه عن الإسعاف، ولو قال الأفضل فالأفضل فأبى الأفضل القبول، أو مات يكون لمن يليه على الترتيب ذكره الخصاف وقال هلال: القياس أن يدخل القاضي بدله رجلا ما دام حيا، فإن مات صارت الولاية لمن يليه في الفضل، ولو كان الأفضل غير موضع أقام رجلا مقامه، وإذا مات تنتقل لمن يليه فيه، وإذا صار أهلا بعده ترد الولاية إليه، وكذا لو لم يكن فيهم أهل أقام القاضي أجنبيا إلى أن يصير فيهم أهل، ولو صار المفضول منهم أفضل ممن كان أفضلهم تنتقل الولاية إليه فينظر في كل وقت إلى أفضلهم كالوقف على الأفقر فالأفقر اهـ ملخصا.

مطلب إذا صار غير الأرشد أرشد

قلت: وبه علم عدم صحة ما أفتى به في الحامدية أنه إذا أثبت أحدهم أرشديته أنه لا تقبل بينة آخر أنه صار أرشد واستند لما في حاوي السيوطي أن العبرة لمن فيه هذا الوصف في الابتداء، لا في الأثناء، وبينت الجواب عنه في تنقيحها وذكرت فيه تفصيلا أخذا من القواعد المذهبية، وهو أنه إذا ادعى آخر الأرشدية قبل الحكم بها للأول، وتعارضت البينتان اشتركا في التولية لما مر من أن أفعل التفضيل ينتظم الواحد والأكثر ولأنه لا سبيل إلى ترجيح إحدى البينتين على الأخرى قبل الحكم، وإن كان بعده وقصر الزمن لا تسمع الثانية لترجح الأولى بالحكم بها فتلغو الثانية، وأما إذا طال بحيث يمكن أن يصير الثاني أرشد فكذلك إلا إذا شهدت الثانية بأن صاحبها صار الآن أرشد من الأول والله تعالى أعلم اهـ ثم رأيت التصريح بذلك في فتاوى الشيخ قاسم حيث قال: إذا قامت بينة أخرى بالأرشدية لغيره فلا بد من تصريحها بأن هذا أمر تجدد، وذكر قبله أن الشهادة بالأرشدية تحتاج أن يكون الأولاد وأولاد الأولاد معلومين محصورين، ليكون المشهود له أرشد من غيرهم. (رد المحتار: ١٣/ ٤١٧-٤١٨)

مطلبٌ: ليس للمشرف التصرف

مشرف (نگران) کا شئ موقوف میں عدمِ تصرف کا بیان

مطلبٌ: القيم، والمتولي، والناظر بمعني واحد

قیم، متولی اور ناظر کا ایک ہی معنی ہے۔

درمع التنویر میں مسئلہ مذکور ہے کہ مشرف (نگران) کو شئ موقوف میں تصرف کا حق نہیں ہے، اس کی ذمہ داری فقط مال وقف کی حفاظت ونگرانی ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ مشرف کا وظیفہ فقط مالِ وقف کی حفاظت اور نگرانی ہے، اس کو مال وقف میں تصرف کا اختیار نہیں ہوگا، اس لئے کہ مال وقف میں تصرف کا حق متولی کے سپرد ہے، اور علامہ حصکفی کے الفاظ بل الحفظ سے بظاہر مراد یہی ہے کہ اس سے حفظ مال مراد ہے۔ مگر علامہ ابن الہمامؒ فتح القدیر میں تحریر فرماتے ہیں کہ عرف وعادت کے اعتبار سے مشرف کی ذمہ داری بدلتی رہتی ہے، یعنی اگر مشرف کا متولی کے ساتھ تصرف متعارف ہوتو اس کو تصرف کا حق ہوگا۔

اور اس بات کا احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ علامہ حصکفیؒ کی مراد یہ ہو کہ متولی کے تصرف کرتے وقت مشرف اس کی نگرانی کرے تاکہ وہ کوئی ایسا کام نہ کرسکے جو وقف کے لئے قابل ضرر ہو؛ مشرف کے اس معنی کی تائید مشرف الوصی کے مسئلہ میں فقہاء کی ذکر کردہ تفصیل سے ہوتی ہے، چنانچہ خانیہ میں ہے کہ امام فضلیؒ نے فرمایا کہ یتیم کے مال پر قبضہ رکھنے میں مشرف کی بہ نسبت وصی زیادہ اولیٰ ہوگا، اس لئے کہ مشرف وصی نہیں بن سکتا، البتہ مشرف کا اثر ورسوخ فقط اتنا ہوتا ہے کہ اس کے علم میں لائے بغیر وصی کا تصرف جائز نہیں ہوگا، ادب الاوصیاء میں فتاوی الخاصی کے حوالے سے منقول ہے کہ فتویٰ امام فضلی کے قول پر ہے۔

اور علامہ شامی فرماتے ہیں کہ آپ کو بخوبی معلوم ہے کہ وقف وصیت سے ماخوذ ہے، اور اسی سے وقف کے مسائل کی تخریج کی جاتی ہے، اور باب وصیت میں مشرف کی حیثیت فقط نگران اور محافظ کی ہوتی ہے، اور اس کا تصرف درست نہیں سمجھا جاتا، اس لئے وقف کے اندر بھی مشرف کا مقام نگران کا ہی ہوگا، اور اس کے تصرف کو غیر صحیح قرار دیا جائے گا، اسی وجہ سے فتاوی حامدیۃ میں یہ فتویٰ مذکور ہے کہ بأنه ليس للمتولى التصرف فى أمور الوقف بدون إذن المشرف واطلاعه، یعنی متولی کے لئے امور وقف میں مشرف کی اجازت اور اطلاع کے بغیر تصرف جائز نہیں ہے۔

آگے علامہ شامیؒ وقف کے ناظر اور مشرف میں فرق یا عدم فرق کو واضح کرنا چاہتے ہیں۔

اولا خیریہ کی دو عبارتیں پیش فرمائی ہیں۔ پہلی عبارت یہ ہے کہ اگر ناظر مشرف کے معنی میں ہو تو مشرف کے بارے میں فقہاء کی تصریح ہے کہ وصی مشرف کے علم میں لائے بغیر تصرف نہیں کرسکتا، یعنی تصرف کا اختیار تو وصی کو ہے مشرف کو نہیں، البتہ مشرف کے اعتماد کے مطابق تصرف کرنا ضروری ہے۔

اور خیریہ کی ایک دوسری عبارت میں ہے کہ ایک ایسے وقف کے متعلق انہیں پوچھا گیا جس کا ایک ناظر اور متولی تھا، کہ دونوں میں سے کوئی ایک دوسرے کے علم کے بغیر تصرف کرسکتا ہے؟ انہوں نے جواب دیا نہیں، اور یہ بھی فرمایا کہ قیم، ناظر اور متولی کا معنی فقہاء کے کلام میں ایک ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ ناظر کو بھی متولی کی طرح تصرف کی اجازت ہوگی؛ البتہ ایک دوسرے کو علم واعتماد میں رکھنا ضروری ہے

ان دو عبارتوں کے اعتبار سے اب ناظر کا مطلب مبہم ہوگیا کہ فقط مشرف کے

معنی میں ہے تو تصرف کی اجازت نہیں، ہاں! متولی اس کے اعتماد کا پابند ہے یا ناظر کا درجہ متولی کے مساوی ہے۔

علامہ شامیؒ اس ابہام کو دور فرما رہے ہیں کہ وقف کی ذمہ داری میں ان میں سے کوئی ایک ہی ہو، مثلاً ناظر یا فقط متولی یا فقط قیم؛ تو سب کے ایک معنی ہیں، یعنی ناظر، متولی میں کوئی فرق نہیں ہے، جو ہوگا اس کو پورے اختیارات ہوں گے، لیکن اگر واقف نے متولی کے اوپر کسی ناظر کو مقرر کر دیا جیسا کہ اس کا عام رواج ہے تو اس صورت میں ناظر سے مراد مشرف ہوگا، چنانچہ ایک پیش آمدہ واقعہ اور مسئلہ کے متعلق میں نے ایسا ہی جواب دیا تھا کہ متولی کے لئے ناظر کے علم میں لائے بغیر شئ موقوف کو اجرت پر دینا جائز نہیں ہے۔

البتہ الفتاوی الرحمیۃ میں اس کے برخلاف مذکور ہے کہ اگر متولی نے شئ موقوف کو شرعی طریقہ کے مطابق اجرت مثل کے عوض ایجارہ پر دیا ہو تو ناظر کو متولی سے مجادلہ اور روک ٹوک کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ مشرف ہے اور مشرف کا وظیفہ فقط مال وقف کی نگرانی و حفاظت ہے، اسی طرح اسماعیلیہ میں بھی یہ فتویٰ موجود ہے کہ ناظر کا متولی سے مجادلہ اسی صورت میں جائز ہے جب کہ یہ بات ثابت ہو جائے کہ واقف نے اس کی نظارت کی شرط لگائی ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ الفتاویٰ الرحیمیہ اور فتاویٰ اسماعیلیہ کی بات محل نظر ہے، اس لئے کہ اگر قاضی متولی کے اوپر کسی ناظر کو اس کی خیانت ثابت کرنے کے لئے مقرر کر دے تو متولی مستقل بالتصرف نہیں ہوگا (متولی ناظر کے علم میں لائے بغیر تصرف نہیں کرسکتا)، جیسا کہ 'نہر' کے حوالے سے یہ بات ماقبل میں گذر چکی ہے، بلکہ اسی جیسا ایک اور مسئلہ مذکور ہے جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ناظر کی موجودگی

میں متولی مستقل بالتصرف نہیں ہوگا، بلکہ ناظر کی اجازت ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ اگر واقف متولی کی امانت پر طعن و تشنیع کی وجہ سے اس پر ایک نگران اور ناظر مقرر کردے تو ایسا کرنا جائز ہے۔ یعنی اگر ناظر کی تعیین قاضی کی طرف سے متولی کی خیانت یا اس کی امانت میں طعن کے سبب ہے تو اس صورت میں تو متولی مستقل بالتصرف ہی نہیں رہتا بلکہ سارا اختیار ناظر کا ہوگا اور اگر خیانت کے بغیر فقط اعانت کے لیے ہے تو متولی پر لازم ہے کہ اس کا تصرف ناظر کے علم کے ساتھ ہو۔

لہٰذا فتاویٰ رحیمیہ اور اسماعیلیہ کی یہ بات کہ اجارۂ شرعیہ میں ناظر کو معارضہ کا حق نہ ہو اور متولی نے اپنے طور پر جو تصرف کیا وہ درست ہوگا، یہ صحیح نہیں ہے۔

وفي فتاوى مؤيد زاده معزيا للخانية وغيرها ليس للمشرف التصرف بل الحفظ (درمع التنوير)

مطلب ليس للمشرف التصرف

(قوله: ليس للمشرف التصرف) بل له الحفظ لأن التصرف في مال الوقف مفوض إلى المتولي خانية، والظاهر أن المراد بالحفظ حفظ مال الوقف عنده لكن قال في الفتح: وهذا يختلف بحسب العرف في معنى المشرف اهـ ومقتضاه أنه لو تعورف تصرفه مع المتولي اعتبر، ويحتمل أن يراد بالحفظ مشارفته للمتولي عند التصرف لئلا يفعل ما يضر ويؤيده ما ذكروه في مشرف الوصي، ففي الخانية قال الإمام الفضلي يكون الوصي أولى بإمساك المال، ولا يكون المشرف وصيا وأثر كونه مشرفا أنه لا يجوز تصرف الوصي إلا بعلمه وفي أدب الأوصياء عن فتاوى الخاصي، وبقول الفضلي يفتى، وأنت خبير بأن الوقف يستقي من الوصية ومسائله تنزع منها، وعن هذا أفتى في الحامدية بأنه ليس للمتولي التصرف في أمور الوقف، بدون إذن المشرف واطلاعه.

مطلب القيم والمتولي والناظر بمعنى واحد

وفي الخيرية إن كان الناظر بمعنى المشرف فقد صرحوا بأن الوصي

لا يتصرف إلا بعلم المشرف وفيها سئل في وقف له ناظر ومتول هل لأحدهما التصرف بلا علم الآخر أجاب لا يجوز والقيم والمتولي والناظر في كلامهم بمعنى واحد. اهـ.

قلت: هذا ظاهر عند الإفراد أما لو شرط الواقف متوليا وناظرا عليه كما يقع كثيرا، فيراد بالناظر المشرف وعن هذا أجبت في حادثة بأنه ليس للمتولي الإيجار بلا علم الناظر، خلافا لما في الفتاوى الرحيمية من أنه لو آجر المتولي إجارة شرعية بأجرة المثل لا يملك الناظر معارضته لأنه في معنى المشرف تأمل. وأفتى في الإسماعيلية بأنه ليس للناظر معارضة المتولي إلا أن يثبت أن نظارته بشرط الواقف. اهـ.

قلت: وفيه نظر إذ لو نصبه القاضي ناظرا على المتولي لثبوت خيانته لم يستقل المتولي بالتصرف كما مر عن النهر، بل مثله ما لو نصبه عليه للطعن في أمانته كما بحثناه آنفا تأمل. (رد المحتار: ۱۳/ ۷۱۹-۷۲۰)

مطلبٌ: لا يجوز الرجوع عن الشروط

شرائطِ وقف سے رجوع کرنا جائز نہیں ہے۔

درمع التنویر میں مسئلہ مذکور ہے کہ جو وقف قاضیوں کے دفاتر اور رجسٹر وغیرہ میں مسجل ہو اس سے رجوع جائز نہیں ہے، لیکن اس وقف کے جس موقوف علیہ کے لیے غلہ کی شرط و تعیین کی ہو اس سے رجوع جائز ہے، جیسا کہ امام، مؤذن اور مدرس کو بدلنا جائز ہے، اگر چہ وہ باصلاحیت اور اپنی ذمہ داری پوری کرنے کے اہل ہو۔

اس عبارت میں علامہ حصکفی نے دو مسئلے بیان فرمائے ہیں: ایک یہ کہ وقفِ مسجل سے رجوع جائز نہیں۔ یعنی واقف اس کو اپنی ملکیت میں واپس نہیں لا سکتا۔ دوسرا یہ کہ موقوف علیہ حضرات کی تعیین میں رجوع درست ہے، یعنی واقف اپنے متعین کردہ موقوف علیہم سے رجوع کر کے دوسرے متعین کر سکتا ہے۔ پہلا مسئلہ نفسِ وقف سے رجوع کا ہے، جب کہ دوسرا مسئلہ موقوف علیہم سے رجوع کا ہے۔

موقوف علیہم سے رجوع کے دو معنی ہو سکتے ہیں، رجوع بالمعنی الاول یہ کہ واقف کی طے کردہ جہتِ وقف ہی بدل دی جائے، جیسے مطلق فقراء کو دینے کی شرط پر وقف کر دیا، پھر واقف کہتا ہے کہ فلاں فلاں متعین افراد کو دیا جائے، یہ گویا جہتِ موقوف علیہ کو ہی بدلنا ہوا، جو درست نہیں۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ موقوف علیہم حضرات مطلق نہ ہوں بلکہ متعین اصحابِ وظائف ہوں، اور اجرت یا صلہ یا کفایت کے طور پر انہیں وقف کے غلہ کا موقوف علیہم بنایا گیا ہے، یہ حضرات گرچہ واقف کی طرف سے نامزد افراد ہوں، مگر ان کے تساہل یا کسی اور وجہ سے وقف کی مصلحت ہو تو واقف کی شرط و تعیین کے باوجود انہیں بدلنا جائز ہے۔ یہ صورت حقیقتاً رجوع عن الشرط کی نہیں، بلکہ تغییر فی الشرط ہے۔ اس طرح کی تغییر فی الشرط کو فتاوی مؤید زادہ میں جائز کہا گیا ہے بلکہ متفق امر ہے، مگر فتاوی مؤید زادہ کی عبارت (یجوز الرجوع عن الموقوف علیه المشروط) سے علامہ حصکفی نے اس سے نفسِ شرط یا جہت میں رجوع (رجوع بالمعنی الاول) درست سمجھ لیا اور اس کی گنجائش قرار دیتے ہیں اور تساہل وغیرہ صورت میں امام وغیرہ کی تبدیلی کو اسی [۱] رجوع پر محمول کرتے ہیں۔ علامہ حصکفیؒ کی یہ غلط فہمی ہی کچھ پیچیدگی کا سبب ہے۔

اس تمہید کے بعد عرض ہے کہ اس مطلب میں اولاً علامہ شامیؒ نے امام یا کسی صاحبِ وظیفہ کو بدلنے سے متعلق تفصیل ذکر فرمائی ہے کہ وقف کی مصلحت کے پیش

[۱] درمختار میں مذکور مؤید زادہ کی عبارت میں وان کانوا اُصلح، کے الفاظ یعنی باصلاح ہونے کے باوجود امام و مؤذن کی تبدیلی کی اجازت سے بھی بظاہر علامہ حصکفیؒ کے فہم کی تائید ہوتی ہے کہ یہ رجوع حقیقی کی گنجائش کا حکم ہے، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اصلح ہونے کے باوجود وقف کی مصلحت کے پیش نظر تبدیلی کے جواز کی بات ہے۔

نظر ہی اس میں تبدیلی جائز ہے، اور یہ رجوع فی الشرط نہیں تغییر ہے، اور متفقہ حکم ہے۔ اور اس کے بعد علامہ حصکفیؒ کی غلط فہمی کی وجہ سے جو پیچیدگی ہوئی ہے اس کی تفصیل ذکر فرمائیں گے۔

چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ مؤیدزادہ کے حوالے سے علامہ حصکفیؒ نے تو یہ نقل فرمایا ہے کہ باوجود اصلح ہونے کے امام، مؤذن کو بدلنا درست ہے، مگر فتاوی مؤیدزادہ میں ہمیں اس کے برخلاف تفصیل نظر آئی ہے کہ جب وہ لوگ (صاحبِ وظیفہ) اہل نہ ہوں اور اپنے کام میں سستی برتتے ہوں تو ایسی صورت میں واقف کے لئے اپنی اس شرط (تعیین) سے رجوع (تغییر) جائز ہے، اور علامہ حصکفیؒ نے اپنی ملتقی کی شرح میں بھی فتاوی مؤیدزادہ کے حوالے سے اسی طرح نقل فرمایا ہے، اس کے بعد در منتقی شرح ملتقی میں علامہ حصکفی خلاصہ کے حوالے سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وقف جب دفاتر میں تحریر شدہ ہو تو اس سے 'رجوع' جائز نہیں ہے، لیکن موقوف علیہ سے 'رجوع' کی گنجائش ہے، اگرچہ یہ لوگ مشروط یعنی متعین ہوں، جیسے مؤذن، امام اور مدرس؛ یعنی اگر یہ لوگ باصلاحیت نہ ہوں یا اپنے کام میں غفلت برتتے ہوں تو خواہ واقف کے نامزد کردہ ہوں، وقف کے فائدہ کے لئے شرط کی مخالفت کرنا اور ان کو بدلنا جائز ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ علامہ حصکفی نے درمختار میں مؤیدزادہ کے حوالے سے یہ تحریر فرمایا ہے کہ باوجود اصلح ہونے کے موقوف علیہ یعنی امام وغیرہ صاحبِ وظیفہ کو بدلنا درست ہے، جب کہ علامہ حصکفی نے شرح ملتقی میں خلاصہ وغیرہ کے حوالے سے اس کو عدم اصلح سے مقید بیان فرمایا ہے، اور علامہ حصکفیؒ نے درمختار اور شرح ملتقی دونوں میں اس تغییر کو 'رجوع' سے تعبیر فرمایا ہے۔

آگے علامہ شامیؒ علامہ طحطاویؒ کی عبارت نقل فرماتے ہیں جس میں انہوں نے علامہ حصکفیؒ کے ذکر کردہ مسئلہ (صاحبِ وظیفہ کی تبدیلی) اور اس کو 'رجوع' قرار دینے پر وضاحت تحریر فرمائی ہے۔

علامہ طحطاوی فرماتے ہیں کہ خلاصہ کے حوالے سے جو مذکور ہوا کہ جب موقوف علیہ یعنی امام، مؤذن اور مدرس قابل استعداد نہ ہوں تو ایسے موقوف علیہ مشروط (جو واقف کی طرف سے طے ہو) ہوں تو بھی 'رجوع' جائز ہے، یہ درحقیقت رجوع نہیں ہے، یہ تو شرط کی مخالفت ہے، اور یہ مخالفت موجودہ لوگوں کے بجائے دوسرے اچھے لوگوں کو متعین کرنے میں وقف کے نفع کے پیش نظر ہے، پس یہ رجوع عن الشرط نہ ہوا؛ بلکہ شرط کی مخالفت اور تغییر ہوئی اور شرط کی مخالفت وقف کے نفع کے پیش نظر اور ضرر سے بچانے کے لئے کرنا درست ہے۔ اور یہ ایسا ہی سمجھا جائے گا جیسا کہ جب واقف یہ شرط لگا دے کہ وہ متولی کو معزول نہیں کرے گا، پھر متولی خیانت کر ڈالے تو اس کو ولایت سے خارج کر دیا جائے گا اور دوسرے کو ولایت سپرد کر دی جائے گی، یا یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ واقف یہ شرط لگا دے کہ شئ موقوف کو ایک سال سے زیادہ اجرت پر نہیں دیا جائے گا، مگر کوئی اس کے لئے تیار نہ ہو تو ایسی صورت میں شئ موقوف کو ایک سال سے زیادہ کے لئے اجارہ پر بھی دے گا، اور شارح علامہ حصکفیؒ کے لئے مناسب یہ تھا کہ وہ اس بحث کو مستقل الگ فرع میں ذکر کرتے، اس لیے کہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ تمام شرطوں میں رجوع جائز ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ طحطاویؒ کی بات پوری ہوئی۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ علامہ طحطاویؒ نے بہت اچھا کلام پیش کیا ہے اللہ تعالیٰ ان کو منزل مقصود تک پہنچائے۔

آگے علامہ شامیؒ اوپر مذکور پوری بحث کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے فرماتے

ہیں کہ اگر واقف خود مؤذن، امام اور مدرس کے طور پر کسی متعین آدمی کو مقرر کردے، پھر وہ لوگ اپنے کام میں سستی برتتے یا ان کے علاوہ کوئی دوسرا آدمی ان سے زیادہ باصلاحیت اور قابل ہو، تو ایسی صورت میں رجوع جائز ہوگا، یعنی ان کی جگہ پر دوسرے لوگ مقرر کردیے جائیں گے، اگرچہ واقف نے خود ان کو متعین کیا ہو، اور یہ درحقیقت رجوع نہیں ہے تغییر ہے، جیسا کہ صاحب خلاصہ نے اس کو تغییر ہی سے تعبیر کیا ہے کہ (معین) شخص کو مسلمانوں کی مصلحت کے پیش نظر بدل دینا۔ اور ماقبل میں مذکور مصنفؒ کا یہ قول بھی اسی کی نظیر ہے، البانی أولیٰ بنصب الإمام والموذن فی المختار إلا اذا عین القوم أصلح من عینه۔

ایک اور فائدہ

مذکورہ تفصیل سے یہ معلوم ہوگیا کہ علامہ حصکفیؒ نے سابق میں اشباہ کے حوالے سے جو یہ نقل کیا ہے کہ "واقف کا اپنے مقرر کردہ امام ومؤذن کو معزول کرنے کا حکم میں نے نہیں دیکھا" یہ درست معلوم نہیں ہوتا، اس لئے کہ حکم یہ ہے کہ مصلحت کے پیش نظر ان کو معزول کرنا جائز ہے، اگرچہ اصل وقف میں ان کو مشروط یعنی نامزد قرار دیا ہو، پس اگر اصل وقف میں ان کی شرط نہ لگائی ہو تو بدرجۂ اولیٰ ان کو معزول کرنا جائز ہوگا۔

نتائج بحث

◆ نیز یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ مؤید زادہ کی مراد یہ نہیں ہے کہ واقف کے لئے رجوع عن شروط الوقف جائز ہو جیسا کہ شارح نے سمجھا ہے، بلکہ یہ تغییر فی الشرط ہے، جو وقف کی مصلحت سے جائز ہے۔ حتی کہ واقف کے مشروط موقوف علیہم کو بھی وقف کی مصلحت کے پیش نظر بدلنا جائز ہے، یہ متفقہ امر ہے، مگر اس کو علامہ حصکفی

رجوع فی الشرط قرار دیتے ہیں، پھر چوں کہ وقف ہو جانے کے بعد رجوع درست نہیں، اس لیے موید زادہ کے حوالے سے رجوع فی الشرط کی گنجائش نکالتے ہیں۔

◆ علامہ حصکفیؒ کو اپنی اس غلط فہمی کی وجہ سے اپنی شرح ملتقی میں 'درر' کی ایک عبارت (جو درمختار میں بھی سابق میں گذر چکی ہے،) کا جواب دینے میں تکلف کرنا پڑا۔ اس کی کچھ تفصیل یہ ہے کہ سابق میں درر کے حوالے سے ایک مسئلہ درمختار میں ذکر ہوا ہے اور در منتقی میں بھی درر کے حوالے سے مذکور ہے کہ: وقف ضيعة على الفقراء وسلمها للمتولى ثم قال لوصيه أعط من غلتها فلانا كذا و فلانا كذا لم يصح لخروجه عن ملكه بالتسجيل فلو قبله صح۔ اس عبارت میں مطلقاً فقراء پر وقف کر دینے کے بعد کچھ مخصوص لوگوں کو دینے کی بات ہے، جس کے صحیح نہ ہونے کی وجہ صاحب درر کے بقول یہ ہے کہ تسجیل کی وجہ سے وقف فقراء کی ملک میں چلا گیا اور واقف کا اختیار نہ رہا تو یہ اعطاء لفلان کا حکم درست نہیں۔ اور چوں کہ مؤید زادہ کی عبارت يجوز الرجوع عن الموقوف عليه المشروط سے علامہ حصکفی یہ سمجھتے ہیں کہ یہ رجوع فی الشرط کی گنجائش ہے، اور اس اعتبار سے مذکورہ مسئلہ میں گنجائش ہونی چاہئے، مگر صاحبِ درر نے غیر صحیح لکھا تو علامہ حصکفیؒ در منتقی میں درر کی عبارت کی تاویل میں تکلف کرتے ہوئے فرماتے ہیں: لأنه ليس برجوع حقيقة، فهو كقوله لمن وهبه دراهم: أعط فلانا منها كذا لم يلزمه ذلك بخلاف ما لو صرح بالرجوع۔ یعنی درر کے مسئلہ میں رجوع کی بات نہیں، بلکہ کسی کو کچھ دینے کے بعد معطی کی طرف سے معطی لہ کو اس مال میں سے دوسرے کو کچھ دینے کا حکم کرنا جیسا ہے، اور جیسے کہ یہ درست نہیں کیونکہ اعطا کی وجہ سے وہ چیز معطی لہ کی ہوگئی، اسی طرح وقف میں بھی درست نہ ہوگا کہ وہ وقف فقراء کا ہو گیا ہے اور واقف رجوع کی

بات کرتا تو درست ہوتا! ۔علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ علامہ حصکفیؒ کا یہ جواب تکلف پر مبنی ہے، کیوں کہ مذکورہ مسئلہ میں صاحب درر کا کلام: لم یصح لخروجه عن ملكه بالتسجيل فلو قبله صح صراحتاً دلالت کرتا ہے کہ یہاں حقیقتاً رجوع عن الشروط (بایں معنی کہ موقوف علیہ جہت کو بدل دیا جائے) ہے، جائز نہیں ہے۔ اور فتاوی مؤیدزادہ کی عبارت رجوع عن شروط الموقوف علیہ کے جواز والی مذکورہ معنی کے اعتبار سے رجوع عن الشروط کے جواز پر دلالت نہیں کرتی کہ دونوں میں تضاد ہو؛ کیوں کہ اس میں موقوف علیہ افراد کو بدلنے کی بات ہے، جو مصلحت ہو تو درست ہے۔ پس رجوع عن الشرط مطلقاً کسی کے نزدیک درست نہیں، بہ معنی تغییر بعض صورتوں میں درست ہے۔

اس کے بعد آگے علامہ شامیؒ نے البحر الرائق، اسعاف، فتاوی شیخ قاسمؒ وغیرہ سے چند عبارت نقل فرمائی ہیں جو واقف کے لیے بھی رجوع عن الشرط کے نادرست ہونے کو بیان کرتی ہیں، سوائے اس کہ اس نے رجوع بہ معنی تغییر کی شرط لگائی ہو یا مصلحت ہو۔

صاحب بحر فرماتے إن التولية خارجة عن حكم سائر الشروط، لأن له فيها التغيير كلما بداله، وأما باقی الشرائط فلابد من ذكرها فی أصل الوقف. یعنی تولیت حکم کے اعتبار سے تمام شرطوں سے خارج ہے، اس لئے کہ تولیت کی صورت میں واقف کے سامنے جب کوئی ایسی چیز ظاہر ہو جو وقف کے لئے نقصان دہ ہو تو واقف کے لئے مشروط لہ متولی کو بدلنا جائز ہے، رہی باقی شرائط تو ان میں تبدیلی کرنی ہو تو اصل وقف میں ذکر کرنا ضروری ہے، ورنہ تبدیلی کی اجازت نہیں۔

اور اسعاف میں مذکور ہے کہ واقف کے لئے مشروط لہ کو بدلنا اس وقت جائز

ہے، جب کہ عقد کے وقت اس کی شرط لگا دی گئی ہو، نیز یہ بھی مذکور ہے کہ اگر واقف اپنے وقف کے سلسلے میں یہ شرط لگا دے کہ وہ جسے چاہے وظیفہ زیادہ دیگا اور جسے چاہے کم، جس کو چاہے موقوف علیہم کے ساتھ وقف میں داخل کرسکتا ہے اور جسے چاہے نکال سکتا ہے، تو واقف کے لئے ان کاموں کی اجازت ہوگی، مگر جب ایک مرتبہ اس نے یہ کام کر لیے، تو دوبارہ کسی چیز کے بدلنے کی ہرگز اجازت نہیں ہوگی، اس لئے کہ ایک مرتبہ اس کام کو انجام دینے سے اس کی شرط پوری ہو جائے گی۔

اور فتاوی شیخ قاسم میں منقول ہے کہ وقف میں لگائی گئی شرط معتبر کو واقف کے لئے بدلنا اور خاص طور پر تقرر کے بعد کی تبدیلی صرف ایک مرتبہ جائز ہے، اور بالخصوص تقرر کے بعد۔

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ شرائط میں رجوع درست نہیں ہے، سوائے یہ کہ واقف اپنے لیے رجوع کی شرط لگائے، ہاں! تولیت میں بدون شرط بھی رجوع درست ہے اور جن شرائط میں تبدیلی کی شرط ہو ان میں صرف ایک دفعہ تبدیلی جائز ہے، ہاں! اگر واقف اس بات کی وضاحت کردے کہ جب بھی اس کو مناسب معلوم ہوگا تبدیلی کرے گا، تو تبدیلی جائز ہے، ورنہ ایک مرتبہ کی تغییر سے اگر مصلحت پوری ہو جاتی ہے، تو دوبارہ مشروط کو بدلنا جائز نہیں ہوگا، اسی طرح اگر مصلحت کا تقاضہ ہو یعنی وقف کا ضرر ہو تو نفع کے پیش نظر بدون شرط بھی تبدیلی کرنا درست ہے۔ اور یہ درحقیقت تغییر ہے۔ رجوع نہیں جیسا کہ علامہ طحطاوی نے فرمایا ہے۔

وفي فتاوى مؤيد زاده معزيا للخانية وغيرها ....لا يجوز الرجوع عن الوقف إذا كان مسجلا، ولكن يجوز الرجوع عن الموقوف عليه المشروط كالمؤذن والإمام والمعلم وإن كانوا أصلح اهـ جوهرة. (در مع التنوير)

مطلب لا يجوز الرجوع عن الشروط

(قوله وإن كانوا أصلح) الذي رأيته في فتاوى مؤيد زاده إذا لم يكونوا أصلح أو في أمرهم تهاون فيجوز للواقف؟ الرجوع عن هذا الشرط اهـ وهكذا نقله عنها في شرحه على الملتقى. ثم نقل عن الخلاصة: لا يجوز الرجوع عن الوقف إذا كان مسجلا، ولكن يجوز الرجوع عن الموقوف عليه وتغييره وإن كان مشروطا كالمؤذن والإمام والمعلم إن لم يكونوا أصلح أو تهاونوا في أمرهم، فيجوز للواقف مخالفة الشرط اهـ.

قال ط: أقول وبالله تعالى التوفيق: إن ما ذكره من المؤذن والإمام إن لم يكونوا أصلح ليس من الرجوع، وإنما هو مخالفة للشرط لكونها أنفع للوقف بنصب غيرهم ممن يصلح، فهو كما إذا شرط أن لا ينزع من الولاية فخان فإنه ينزع ولا يعتبر هذا الشرط ويولى غيره، وكما إذا شرط أن لا يؤجر أكثر من سنة ولا رغبة فيما عينه فإنه يخالف، وما كان ينبغي للشارح أن يفرد هذا بفرع مستقل لأنه يوهم أنه يجوز له الرجوع في جميع الشروط وليس كذلك اهـ.

قلت: وقد أجاد فيما أفاد، أعطاه مولاه غاية المراد. وحاصله أنه لو شرط الواقف أن يكون الإمام أو المؤذن أو المعلم شخصا معينا يصح الرجوع عنه لو كان متهاونا في مباشرة وظيفته أو كان غيره أصلح، فهو في الحقيقة تغيير كما عبر به في الخلاصة: أي تغيير الشخص المعين بغيره للمصلحة الراجعة إلى المسلمين، فهو نظير ما قدمه المصنف من قوله الباني أولى بنصب الإمام والمؤذن في المختار إلا إذا عين القوم أصلح ممن عينه، وبه ظهر الجواب عما نقله الشارح عن الأشباه من قوله ولم أر حكم عزله لمدرس وإمام ولا هما، وهو أنه جائز للمصلحة إذا كانا مشروطين في أصل الوقف فبدونه بالأولى، وقد ظهر أنه ليس المراد أنه يجوز للواقف الرجوع عن شروط الوقف كما فهمه الشارح، حتى تكلف في شرحه على الملتقى للجواب عما قدمه عن الدرر قبيل قول المصنف اتحد الواقف والجهة من أنه ليس له إعطاء الغلة لغير من عينه لخروج الوقف عن ملكه بالتسجيل. اهـ.

فإنه صريح في عدم صحة الرجوع عن الشروط، ولا يخالفه ما في

المؤيدية على ما علمت، ويدل عليه قوله في البحر إن التولية خارجة عن حكم سائر الشروط لأن له فيها التغيير كلما بدا له، وأما باقي الشرائط فلا بد من ذكرها في أصل الوقف اهـ وفي الإسعاف: ولا يجوز له أن يفعل إلا ما شرط وقت العقد. اهـ. وفيه: لو شرط في وقفه أن يزيد وظيفة من يرى زيادته أو ينقص من وظيفة من يرى نقصانه أو يدخل معهم من يرى إدخاله أو يخرج من يرى إخراجه جاز، ثم إذا فعل ذلك ليس له أن يغيره لأن شرطه وقع على فعل يراه، فإذا رآه وأمضاه فقد انتهى ما رآه اهـ وفي فتاوى الشيخ قاسم: وما كان من شرط معتبر في الوقف فليس للواقف تغييره ولا تخصيصه بعد تقرره ولا سيما بعد الحكم. اهـ. فقد ثبت أن الرجوع عن الشروط لا يصح إلا التولية ما لم يشرط ذلك لنفسه فله تغيير المشروط مرة واحدة إلا أن ينص على أنه يفعل ذلك كلما بدا له وإلا إذا كانت المصلحة اقتضته، فاغتنم هذا التحرير. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۲۱-۴۲۳)

مطلبٌ: في أن الأصل عود الضمير إلى أقرب مذكور

ضابطہ یہ ہے کہ ضمیر قریب ترین مرجع کی طرف لوٹائی جائے گی

مطلبٌ: إذا كان للفظ محتملان تعين أحدهما بغرض الواقف

لفظ کے دو محتملوں میں سے واقف کی غرض سے ایک کو متعین کرنے کا بیان

علامہ حصکفیؒ نے 'جواہر الفتاویٰ' کے حوالے سے ایک مسئلہ ذکر فرمایا ہے کہ واقف نے اپنی حیات میں اپنے لئے تولیت کی شرط لگائی، پھر اپنے فلاں بیٹے کے لئے جب تک وہ زندہ رہے، پھر اس کے بعد اس کی اولاد میں سے جو سب سے زیادہ عفیف، پاکدامن اور ہوشیار ہو؛ تو اس مسئلہ میں 'اعف الارشد من اولادہ' کی ضمیر ابن کی طرف لوٹے گی نہ کہ واقف کی طرف؛ کیونکہ ضمیر وضع کے اعتبار سے قریب ترین مرجع کی طرف لوٹتی ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ قاعدہ یہی ہے ضمیر اقرب الی الذکر کی طرف لوٹے گی۔ اور پھر قلت سے فرماتے ہیں کہ یہ قاعدہ اس وقت ہے جب کہ عبارت قرائن سے خالی ہو، چنانچہ قرائن کی صورت میں ضمیر کا مرجع وہی ہوگا جس کا قرینہ تقاضہ کرتا ہو، چنانچہ فتاویٰ خیریہ میں اسی سے متعلق ایک فتویٰ مذکور ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اایک ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جس نے اپنے بیٹے حسن پر وقف کیا اور اس شخص پر وقف کیا جو اس کی اولاد میں سے پیدا ہو، پھر ان کی مذکر اولاد پر، پھر اپنی مؤنث اولاد اور ان کی اولاد پر وقف کیا، پھر واقف کا محمد نامی لڑکا پیدا ہوا اور حسن نامی مذکور لڑکا بلا ولد کے وفات پا گیا، تو کیا یحدث لہ میں ضمیر حسن کی طرف راجع ہوگی؟ کیونکہ وہ اقرب الی الذکر ہے، یا پھر محمد کو وقف میں داخل مانیں گے؟ تو مصر کے حنفی مفتی مولانا شیخ حسن الشرنبلالی نے یہ جواب دیا کہ ضمیر واقف کی طرف لوٹے گی۔ پھر صاحبِ 'خیریۃ' فرماتے ہیں کہ اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ سمجھدار آدمی اسمیں تردد کا شکار نہیں ہوسکتا؛ کیونکہ وہ واقف کی غرض کے زیادہ موافق ہے نیز الفاظ بھی اس کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

اور واقفین کی شروط میں یہ بات ثابت ہے کہ جب واقف کے الفاظ میں سے کوئی لفظ دو معنوں کا احتمال رکھتا ہو تو ان دونوں میں سے واقف کی غرض کے ذریعہ ایک کی تعیین ضروری ہے۔

چنانچہ جب ہم ضمیر کو حسن کی طرف لوٹاتے ہیں تو اس صورت میں واقف کے صلبی بیٹے کو محروم کرکے نواسیوں کو مستحق ٹھہرانا لازم آتا ہے، اور اس بات میں حد درجہ بعد ہے اور حسن کی طرف اقرب ہونے وجہ سے ارجاع ضمیر کی دلیل کا کوئی اعتبار نہیں ہے، کیوں کہ اس میں ہماری ذکر کردہ خرابی لازم آتی ہے، اور یہ ایسا

امر ہے کہ غایت ظہور کی وجہ سے اس کو کسی دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔

وفي جواهر الفتاوى: شرط لنفسه ما دام حيا، ثم لولده فلان ما عاش، ثم بعده للأعف الأرشد من أولاده فالهاء تنصرف للابن لا للواقف لأن الكناية تنصرف لأقرب المكنيات بمقتضى الوضع. (درمع التنوير)

مطلب في أن الأصل عود الضمير إلى أقرب مذكور

(قوله: بمقتضى الوضع) أي الأصل وهو عود الضمير إلى أقرب مذكور إليه. قلت: وهذا الأصل عند الخلو عن القرائن. مطلب فيما إذا قال على أولادي وأولاد أولادي الذكور

ولذا قال في الخيرية: سئل عمن وقف على ولده حسن وعلى من يحدث له من الأولاد ثم على أولاده الذكور ثم على أولاده الإناث وأولادهن. ثم حدث للواقف ولد اسمه محمد ثم مات حسن المذكور فهل الضمير في يحدث له راجع إلى حسن لأنه أقرب مذكور أم إلى الواقف فيدخل محمد فأجاب مفتي الحنفية بمصر مولانا الشيخ حسن الشرنبلالي بأنه راجع إلى الواقف ثم قال في الخيرية إن هذا مما لا يشك ذو فهم فيه إذ هو الأقرب إلى غرض الواقف مع صلاحية اللفظ له.

مطلب إذا كان للفظ محتملان تعين أحدهما بغرض الواقف

وقد تقرر في شروط الواقفين أنه إذا كان للفظ محتملان تعين أحدهما بالغرض، وإذا أرجعنا الضمير إلى حسن لزم حرمان ولد الواقف لصلبه واستحقاق أولاد أولاد البنات وفيه غاية البعد، ولا تمسك بكونه أقرب مذكور لما ذكرنا من المحظور، وهذا لغاية ظهوره غني عن الاستدلال. اهـ. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۲۳-۴۲۴)

مطلبٌ: فيما إذا قال على أولادي وأولاد أولادي الذكور

واقف کے قول: على أولادي وأولاد أولادي الذكور کا بیان

درمع التنویر میں مسئلہ مذکور ہے کہ اگر واقف نے ولدی وولد ولدی

الذکور کے ساتھ کوئی چیز وقف کی تو ذکور سے مراد صرف پوتے ہوں گے۔

'وقف علی ولدی وولد ولدی الذکور' میں 'الذکور' صفت ہے، پہلا 'ولدی' معطوف علیہ ہے دوسرا 'ولد' (بدون یاء اضافت) معطوف اور مضاف ہے اور تیسرا ولدی مضاف الیہ ہے۔

علامہ شامیؒ مطلب میں اس کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان الفاظ سے وقف کرنے کی صورت میں ذکور سے مراد صرف پوتے ہوں گے، یعنی 'ذکور' کو مضاف معطوف کی صفت قرار دیا جائے گا، نہ کہ مضاف الیہ اور معطوف علیہ کی، لہٰذا واقف کا قول 'علی ولدی' واقف کی حقیقی اولاد میں سے مذکر و مؤنث دونوں کو شامل ہوگا، اور 'وولد ولدی الذکور' مذکر و مؤنث دونوں کی اولادِ ذکور کے ساتھ خاص ہوگا، اس لئے کہ وہی اقرب الی الذکر ہے، یعنی پوتے اور نواسے شامل ہوں گے، پوتیاں اور نواسیاں شامل نہ ہوں گی۔

اور کوئی یہ اعتراض کرے کہ مضاف الیہ اقرب الی الذکر ہے، اس لئے 'الذکور' کو اسی کی صفت اور قید بنانا چاہئے؟ تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ قاعدہ اور اصول یہ ہے کہ ضمیر مضاف کی طرف لوٹتی ہے نہ کہ مضاف الیہ کی طرف، چنانچہ اگر کوئی آدمی یوں کہے 'جاء غلام زید و اکرمته' تو اس مثال میں ضمیر 'ھا' کا مرجع غلام ہوگا نہ کہ مضاف الیہ ''زید'؛ اس لئے کہ گفتگو غلام ہی کے متعلق ہو رہی ہے، اور مضاف کو فقط اس کی پہچان کے لئے ذکر کیا گیا ہے وہ مقصود بالحکم نہیں ہے (یعنی زید کا اکرام مراد نہیں ہے)۔

اور علامہ حصکفیؒ کی عبارت میں اس بات کا احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ 'فحسب' سے فقط ذکور کو مضاف الیہ کی صفت بنائے جانے سے احتراز مقصود ہو؛ اس لئے ذکور

کو معطوف علیہ کی صفت بنایا جانا بھی منافی نہیں، یعنی درست ہوسکتا ہے، چنانچہ اس صورت میں فقط بیٹے داخل ہوں گے یعنی ذکور کا تعلق معطوف علیہ سے ہے، اس لیے بیٹیاں داخل نہ ہوں گی، اور چونکہ مضاف الیہ یعنی آخری 'ولدی' کے لئے یہ لفظ قید نہیں ہے، اس لیے اس میں مذکر و مؤنث دونوں شامل ہوں گے، پس ولد ولدی کا مطلب ہوگا: پوتے پوتیاں اور نواسے نواسیاں دونوں داخل ہوں گے، یہ تفصیل اگرچہ عبارت کے ظاہری مطلب سے دور ہے، مگر ہلال کی ذکر کردہ تصریح کے مطابق ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی 'علی ولدی وولد ولدی الذکور' کے الفاظ سے وقف کرے تو وقف کا مستحق کون ہوگا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی مذکر اولاد حقدار ہوگی اور اس کی اولاد کی اولاد حقدار ہوگی، پھر سوال کیا گیا کہ اولاد کی اولاد میں لڑکوں کی اولاد اور بیٹیوں کی اولاد بھی شامل ہوں گی؟ تو ہلال نے جواب دیا کہ ہاں! وہ مستحق ہوں گی، اس مثال میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہلال نے الذکور کو معطوف اور معطوف علیہ کی قید قرار دیا ہے، نہ کہ مضاف الیہ کی؛ اسی طرح کا ایک اور مسئلہ 'الاسعاف' میں مذکور ہے کہ اگر کسی نے 'علی ولدی وولد ولدی الاناث' کے الفاظ کے ذریعہ وقف کیا تو اس کی اولاد میں سے فقط مؤنث اولاد کے لئے وہ وقف ہوگا، مذکر اولاد اس میں شامل نہیں ہوگی، اور مؤنث و مذکر کی اولاد میں سے بھی مؤنث ہی اس کے حقدار ہوں گے اور وہ ان میں برابر درجہ کے شریک ہوں گے، یعنی بیٹیاں، نواسیاں اور پوتیاں شامل ہوں گی۔

نیز خصاف کے کلام سے یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ مضاف یعنی معطوف اور معطوف علیہ کو ضمیر کا مرجع بنایا جا سکتا ہے، مگر مضاف الیہ کو مرجع نہیں بنا سکتے۔

اور آگے درمختار میں آرہا ہے کہ صفت کا موصوف اس کے قریب اسم کو بنایا

جائے گا، پس یہ قاعدہ اس بحث میں مذکور احتمال اول کی تائید کرتا ہے، کیوں کہ وصف کا قریب تر اسم مضاف ہے (مضاف الیہ تو مقصود نہ ہونے کے سبب خارج ہے)۔ اس مسئلہ میں اشباہ میں ایک تیسرا احتمال بھی ذکر کیا گیا ہے کہ اخیر میں مذکور الذکور کی صفت کا تعلق فقط مضاف الیہ سے ہے، یعنی بیٹے، بیٹیاں اور پوتے، پوتیاں شامل ہوں گے۔

وقفت على ولدي وولد ولدي الذكور، فالذكور راجع لولد الولد فحسب، (درمع التنوير)

مطلبٌ: فيما إذا قال على أولادي وأولاد أولادي الذكور

(قوله: فالذكور راجع لولد الولد فحسب) أي فقط: أي للمضاف المعطوف دون المضاف إليه ودون المعطوف عليه، فقوله على ولدي بقي شاملا للذكور والإناث من صلبه، وقوله وولد ولدي الذكور يختص بالذكور من أولاد الذكور والإناث: أي بالمضاف فقط لأنه أقرب مذكور. ولا يقال المضاف إليه أقرب مذكور لأنا نقول الأصل عود الضمير على المضاف؛ كما إذا قلت جاء غلام زيد وأكرمته: أي الغلام لأنه المحدث عنه والمضاف إليه ذكر معرفا للمضاف غير مقصود بالحكم. ويحتمل أن يكون قوله فحسب احترازا عن رجوعه للمضاف إليه فقط، فلا ينافي رجوعه للمعطوف عليه أيضا، وهذا وإن كان بعيدا من فحوى العبارة لكنه هو الموافق لما نص عليه هلال بقوله قلت أرأيت إن قال على ولدي وولد ولدي الذكور، قال: فهي لمن كان ذكرا من ولده وولد ولده، قال الذكور من ولد البنين والبنات قال نعم اهـ فقد جعله قيدا للمعطوف والمعطوف عليه دون المضاف إليه، ومثله في الإسعاف. ونصه: ولو قال على ولدي وولد ولدي الإناث يكون للإناث من ولده دون ذكورهم والإناث من ولد الذكور والإناث وهن فيهما سواء اهـ وهو المتبادر من كلام الخصاف أيضا، لكن يأتي أن الوصف ينصرف إلى ما يليه عندنا، وهو مؤيد للاحتمال الأول في عبارة جواهر

الفتاوى، ومقتضي كلام الأشباه أنه قيد للمضاف إليه فقط، وتمام تحرير المقام في كتابنا تنقيح الحامدية فراجعه. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۲۵)

مطلبٌ: إذا تقدم القيد يكون لما قبل العاطف

عاطف سے پہلے والے لفظ کے لئے قید کو لازم قرار دینے کا بیان

اس مقام پر علامہ حصکفیؒ 'عکسه' سے ماقبل عبارت میں مذکور صورت کے برعکس صورت بیان کررہے ہیں، فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ان الفاظ کے ذریعہ وقف کیا: 'وقفت على بنى زيد وعمرو' تو وقف میں عمرو کی اولاد داخل نہیں ہوگی، کیونکہ لفظ 'بنی' زید کے زیادہ قریب ہے، اس لئے وقف زید کی اولاد کی طرف راجع ہوگا، یہی صحیح قول ہے۔

یعنی ماقبل کے مسئلہ میں قید اور صفت اخیر میں مذکور تھی، اور قید سے ماقبل میں مذکور اس کے موصوف یا مقید کے احتمالات ذکر کئے گئے تھے، اس مطلب میں مقدم قید اور درمیان میں آنے والی قید کا بیان ہے کہ اس کا تعلق کس سے ہوگا؟

یہاں مذکور مثال میں قید مقدم ہے اور جب قید مقدم ہو تو وہ صرف عاطف سے پہلے والے لفظ کے ساتھ خاص ہوگی، اس کے برخلاف ماقبل میں جو صورت بیان ہوئی اس میں قید مؤخر تھی اس لئے وہاں پر قید عاطف کے بعد والے کے ساتھ خاص ہوگی۔ درمختار کی عبارت میں 'لأنه أقرب' اور 'فيصرف' میں ضمیر کا مرجع واقف کی ذکر کردہ قید ہے جو لفظ 'بنی' کے ذریعہ اس نے بیان کی ہے، لفظ 'عمرو' ضمیر کا مرجع نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگوں کو اس سے مغالطہ ہوجاتا ہے۔

علامہ حصکفیؒ کہنا چاہتے ہیں کہ صفت اس چیز کے ساتھ متصف ہوتی ہے جو اس کے ساتھ متصل ہوتی ہے، صفت چاہے پہلے ہو یا بعد میں، چنانچہ اگر کوئی آدمی

ان الفاظ کے ذریعہ وقف کرے 'علی فقراء اولادی وجیرانی' تو 'اولادی' کا تعلق فقراء سے ہوگا، پس اس کی اولاد میں سے فقراء داخل ہوں گے، اور اولادی کا تعلق جیرانی سے نہ ہوگا، اس لئے جیران میں سے جو خود فقیر ہوں وہ سیدھے وقف میں داخل ہوں گے ان کی اولاد نہیں۔

اسی طرح سے اگر کوئی یوں کہے 'علی ذکور اولادی واولادھم' تو اس میں صلبی اولاد میں سے فقط مذکر اور پھر ان کی مذکر اولاد میں سے مذکر ومؤنث دونوں داخل ہوں گی، یعنی بیٹے اور پوتے اور پوتیاں شامل ہوں گی، اور اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ عطف مضاف پر ہوتا ہے نہ کہ مضاف الیہ پر، مثلاً اس آخری مثال (علی ذکور أولادی وأولادھم) میں أولادھم کا عطف ذکور مضاف پر ہوگا، اور پوری عبارت یوں ہوگی: وقفت علی ذکور أولادی/وقفت علی أولادھم۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اگر صفت درمیان میں واقع ہو تو اس کا حکم مجھے کہیں نظر نہیں آتا؛ البتہ ظاہر یہ ہے کہ اس وقت بھی صفت پہلے والے کے ساتھ خاص ہوگی، جیسے کوئی آدمی 'علی أولادی الذکور و أولادی أولادی' کے الفاظ استعمال کرے تو ظاہر ہے کہ اس میں قیدِ ذکور پہلے والے 'أولادی'' کی طرف لوٹے گی اور واقف کی حقیقی مذکر اولاد خاص ہوگی اور بعد کے الفاظ 'أولادی أولادی' کے لئے کوئی صفت نہیں ہے، اس لئے ان دونوں میں عموم ہوگا یعنی مذکر ومؤنث دونوں طرح کی صلبی اولاد کی دونوں طرح کی اولاد مراد ہوگی، یعنی اولاً فقط مذکر بیٹے اور پھر پوتے پوتیاں اور نواسے نواسیاں داخل ہوں گے۔

ہاں! اگر واقف علی اولادہم کے الفاظ استعمال کرتا (علی اولادی الذکور

واولاد واولاد ہم) تو اس وقت صرف بیٹوں کی مذکر ومؤنث اولاد وقف میں شامل ہوتی اس لئے کہ اس صورت میں ضمیر فقط بیٹوں کی طرف راجع ہے۔

اسعاف میں مذکور ہے کہ اگر کسی نے علی الذکور من ولدی و علی أولادھم کے الفاظ کے ساتھ وقف کیا تو اس کی حقیقی اولاد میں سے مذکر لڑکوں اور مذکر لڑکوں کی مذکر ومؤنث اولاد وقف میں شامل ہوگی، حقیقی لڑکیاں وقف میں شامل نہ ہوں گی، اور لڑکیوں کی بھتیجی کو مال وقف کا مستحق قرار دیا جائے گا۔

اور اگر واقف یوں کہے: علی ذکور ولدی و ذکور ولد ولدی تو وقف اس کی حقیقی مذکر اولاد کے لئے اور اس کے ولد الولد یعنی دوسری نسل میں سے مذکر کے لئے ہوگا، یعنی بیٹوں اور بیٹیوں دونوں کی مذکر اولاد اس میں برابر درجہ کی شریک ہوگی، اور پوتی اور نواسی اس میں داخل نہیں ہوں گی، یعنی اپنی صلبی اولاد میں سے بھی مؤنث (بیٹی) اور دوسری نسل میں سے بھی مؤنث یعنی پوتی اور نواسی شامل نہ ہوگی۔

اور اگر کسی نے ان الفاظ کا استعمال کیا 'علی ولدی و علی أولاد الذکور من ولدی' تو وقف میں واقف کی مذکر ومؤنث حقیقی اولاد اور اس کے بیٹے (مذکر) کی مذکر ومؤنث اولاد داخل ہوگی اور حقیقی لڑکیوں کی اولاد وقف میں شامل نہیں ہوں گی۔

وعكسه وقفت على بني زيد وعمرو لم يدخل بنو عمرو لأنه أقرب، إلى زيد فيصرف إليه هذا هو الصحيح. (درمع التنوير)

مطلب إذا تقدم القيد يكون لما قبل العاطف

(قوله: وعكسه وقفت إلخ) عكس مبتدأ والجملة بعده أريد بها لفظها خبر، والمراد أنه عكس ما قبله في كون القيد فيه متقدما فيكون لما قبل العاطف، بخلاف ما تقدم فإن القيد فيه متأخر فيكون لما بعد العاطف،

فالضمير في قوله لأنه أقرب وفي قوله فيصرف عائد للقيد وهو لفظ بني لا لعمرو كما وهم، ومقتضى كلامه أن الوصف يعود إلى ما يليه سواء تأخر أو تقدم، فإذا قال على فقراء أولادي وجيراني ينصرف إلى الأول فقط، وكذا لو قال على ذكور أولادي وأولادهم فيدخل فيه الإناث من أولاد الذكور، يؤيده أن الأصل العطف على المضاف، ولم أر ما لو توسط الوصف مثل على أولادي الذكور وأولاد أولادي، والظاهر انصرافه للأول فقط، فيخص الذكور لصلبه ويعم الذكور والإناث من أولاد أولاده الذكور والإناث، نعم لو قال وأولادهم يخص الذكور والإناث من أولاد الذكور لعود الضمير إليهم. وفي الإسعاف: لو قال على الذكور من ولدي وعلى أولادهم فهي للذكور من ولده لصلبه ولولد الذكور: إناثا كانوا أو ذكورا دون بنات الصلب، فلا تعطى البنت الصلبية وتعطى بنت أخيها. ولو قال على ذكور ولدي وذكور ولد ولدي يكون للذكور من ولده لصلبه وللذكور من ولد ولده، ويكون الذكور من ولد البنين والبنات فيه سواء ولا يدخل أنثى من ولده ولا ولد ولده ولو قال على ولدي وعلى أولاد الذكور من ولدي يكون على ولده لصلبه الذكور والإناث وعلى الذكور والإناث من ولد الذكور من ولده ولا يدخل بنات الصلب. اهـ. (رد المحتار: ١٣/ ٤٢٦)

مطلبٌ: الوصف بعد جمل يرجع إلى الأخير عندنا

چند جملوں کے بعد مذکور وصف اخیر کی طرف راجع ہوگا

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ پیچھے یہ بات گزر چکی ہے کہ ہمارے نزدیک معطوف و معطوف علیہ کے بعد ذکر ہونے والی صفت اخیر میں مذکور یعنی معطوف کے ساتھ متعلق ہوتی ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ بات اسی فصل میں 'مطلب متی ذکر الواقف شرطین متعارضین یعمل بالمتاخر' کے تحت گذر چکی ہے، جس

میں یہ بات مذکور ہے کہ ہمارے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ اگر صفت چند جملوں کے بعد واقع ہوتو آخری جملے کے ساتھ متصف مانی جاتی ہے، جیسا کہ عنقریب اس کا بیان آئے گا۔

اور اس مذکورہ کلام (الوصف بعد جمل يرجع إلى الأخير عندنا) سے شارح کے قول 'وقفت على ولدی وولدولدی الذكور فالذكور راجع لولدالولد فحسب' کی تائید ہوتی ہے، لیکن ہلال اور اسعاف کی ذکرکردہ تفصیل اس موید شدہ احتمال کے خلاف ہے جیسا کہ ایک مطلب پہلے گذرا ہے۔

قلت: وقدمنا أن الوصف بعد متعاطفين للأخير عندنا.(در مع التنوير)

.مطلب الوصف بعد جمل يرجع إلى الأخير عندنا

(قوله: قلت وقدمنا) أي في هذا الفصل حيث قال: الوصف بعد الجمل يرجع إلى الأخير عندنا إلخ ويأتي قريبا، وهذا تأييد لقوله فالذكور راجع لولد الولد فحسب، لكن علمت مخالفته لكلام هلال والإسعاف.(رد المحتار: ١٣/ ٤٢٧)

مطلبٌ: الشرط والاستثناء يرجع إلى الكل اتفاقاً لا الوصف فإنه للأخير عندنا

شرط واستثناء کا تعلق جمیع ماتقدم سے ہوگا جب کہ وصف کا تعلق فقط اخیر سے

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ علامہ زیلعیؒ نے باب المحرمات میں ذکرفرمایا ہے کہ فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ شرط دونوں معطوفوں کی طرف راجع ہوگی اور اصل قاعدہ بھی یہی ہے، علامہ حصفکیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تفصیل شرطِ مصرح بہ (یعنی جو صراحتاً منقول ہو) اور استثناء بمشیۃِ اللہ کے ساتھ خاص ہے، یعنی یہ دونوں معطوف

علیہ اور معطوف دونوں کی طرف راجع ہوں گے، برخلاف صفت کہ اگر آخری کلام میں مذکور ہو تو وہ اپنے سے متصل یعنی فقط معطوف کی طرف لوٹیگی جیسے: 'جاء زید و عمرو العالم' اس مثال میں 'العالم' فقط عمرو کی صفت ہوگی۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ بات ظاہر ہے کہ اس جملے میں صفت کو تمام (یعنی زید اور عمرو) دونوں کی طرف رجوع کرنا ممکن نہیں ہے، کیوں کہ صفت واحد کا صیغہ ہے، اسے بیک وقت دونوں کی طرف نہیں پھیر سکتے، اگر چہ پہلے والے (زید) کے ساتھ اتصال ممکن ہے، مگر یہ محل اختلاف نہیں ہے، محل اختلاف یہ ہے کہ دونوں کی طرف یا فقط اخیر والے کی طرف پھیرا جائے، اس لیے مثال ایسی ہو کہ اس کو دونوں کی طرف پھیرنا بھی ممکن ہو اور فقط اخیر کی طرف بھی، پس اس کی بہترین مثال وہ ہے جو علامہ ابن الہمامؒ نے ذکر کی ہے 'تمیم و قریش الطوال فعلو' اس مثال کے اندر تمیم معطوف علیہ، قریش معطوف اور الطوال صفت ہے، چونکہ طوال طویل کی جمع ہے، اس لئے دونوں معطوفوں (تمیم اور قریش) کے ساتھ متصف کرنا ممکن ہے، اور فقط قریش کی صفت بنانا بھی درست ہے، اور ہمارے نزدیک وہ فقط اخیر والے یعنی قریش کے ساتھ خاص ہوگی اور اسی کی صفت قرار دیجائے گی، یہی ہمارا مذہب ہے، اور یہی راجح اور ارجح ہے، اور اول یعنی 'صرفه إلى المتعاطفين' یہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے۔

چنانچہ جمع الجوامع اور اس کی شرح میں مذکور ہے کہ اصح قول کے مطابق صفت کئی جملوں کی طرف لوٹنے میں استثناء کی مانند ہے، چاہے صفت مقدم ہو: جیسے وقفت على أولادي وأولادهم المحتاجين، اور وقفت على محتاجي أولادي وأولادهم، تو پہلی مثال میں صفت 'محتاجین' اولاد سمیت پوتوں کو بھی

شامل ہوگی، اور دوسری مثال میں بیٹوں سمیت پوتوں کو بھی شامل ہوگی، اور ایک قول یہ بھی ہے کہ ایسا نہیں ہے، بلکہ صفت فقط اپنے سے متصل جملے کے ساتھ خاص ہوگی جیسا کہ احناف کا مذہب ہے۔ یہ قاعدہ اس وقت ہے جب کہ صفت اخیر میں یا ابتداء میں مذکور ہو، لیکن اگر درمیان میں صفت ذکر کی گئی ہو جیسے 'وقفت علی أولادی المحتاجین وأولادهم'' تو اس وقت قاعدہ کیا ہوگا؟

تو فرماتے ہیں کہ مختار قول یہی ہے کہ صفت اپنے سے ماقبل جملے کے ساتھ خاص ہوگی مگر اس کو مابعد کے جملے سے بھی متصل کیا جا سکتا ہے۔

'الحاصل' کہ کر علامہ شامیؒ گذشتہ تفصیل کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شوافع کے نزدیک شرط، استثناء اور وصف تمام معطوفوں کے ساتھ متصف ہوں گے، اور ہمارے نزدیک صرف صفت اخیر والے جملے کے ساتھ خاص ہوگی اور شرط اور استثناء شوافع کی طرح دونوں کی طرف راجع ہوں گے، البتہ دو مطلب پہلے 'مطلبٌ: فیما إذا قال: علی أولادی وأولاد أولادی الذکور' میں گذر گیا ہے کہ ہلال اور خصاف نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ اخیر میں مذکور صفت کو دونوں کی طرف یا فقط اول کی طرف راجع کرنا بھی درست ہے۔

شرط کے جمیع ماتقدم کی طرف راجع ہونے کی مثال

مصنف علیہ الرحمہ سے یہ سوال کیا گیا کہ اگر کسی نے ان الفاظ کے ذریعہ وقف کیا: علی أولادی، پھر ان تمام کا نام ذکر کیا پھر یہ کہا: علی الفریضة الشریعه ولیس للإناث حق إلا إذا کن عازباتٍ، ثم علی أولاد الموقوف علیهم، ثم علی أولادهم ونسلهم علی أن من مات منهم عن ولد فنصیبه لولده۔ تو کیا یہ شرط 'علی أن من مات منهم عن ولد' تمام کی طرف راجع ہے یا

فقط دوسرے جملے کی طرف جس کا ثم کے ذریعہ عطف کیا گیا ہے؟ کیونکہ پہلے اور دوسرے جملے کے درمیان طویل فصل 'لیس للاناث حق' کی شکل میں موجود ہے، تو وہ شرط کو ماقبل کی طرف راجع ہونے سے مانع ہوگا؟

علامہ تمرتاشیؒ نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ ہمارے نزدیک واقف کا قول 'علی أن الخ'' شرط کی قبیل سے ہے، اس لئے کہ اس کے اندر لزوم کے معنی پائے جاتے ہیں، اور شرط کا وجود جزاء کے وجود کو مستلزم ہے، یعنی شرط پائی جائے گی تو جزاء بھی پائی جائے گی، چنانچہ فرمان باری ہے 'یبایعنک علی أن لا یشرکن' یعنی اس شرط کے ساتھ کہ وہ شرک نہیں کریں گی، اور جب شرط چند جملوں کے بعد مذکور ہو تو وہ تمام کی طرف راجع ہوتی ہے، اس کے برخلاف صفت اور استثناء ہمارے نزدیک فقط اخیر والے جملے کے ساتھ خاص ہوتے ہیں۔

نوٹ: علامہ تمرتاشیؒ کے اس جواب میں استثناء کے متعلق یہ مذکور ہے کہ فقط اخیر کی طرف راجع ہوگا، حالانکہ یہاں حصکفیؒ ذکر کرچکے ہیں کہ استثناء اور شرط دونوں کی طرف راجع ہوں گے۔

وفي الزيلعي: من باب المحرمات: وقولهم ينصرف الشرط إليهما وهو الأصل قلنا ذلك في الشرط المصرح به والاستثناء بمشيئة الله تعالى.

وأما في الصفة المذكورة في آخر الكلام فتصرف إلى ما يليه، نحو جاء زيد وعمرو العالم إلى آخره فليحفظ (در مع التنوير)

مطلب الشرط والاستثناء يرجع إلى الكل اتفاقا لا الوصف فإنه للأخير عندنا.

(قوله: نحو جاء زيد وعمرو العالم) لا يخفى أن الوصف هنا لا يمكن صرفه للجميع وإن أمكن للأول، لكنه غير محل الخلاف، فالمناسب تمثيل ابن الهمام بقوله كتميم وقريش الطوال فعلوا، فإن الطوال جمع طويل يمكن

صرفه للمتعاطفين وللأخير فقط، والثاني مذهبنا وهو الأوجه كما علمت، والأول مذهب الشافعي، قال في جمع الجوامع وشرحه: الصفة كالاستثناء في العود إلى كل المتعدد على الأصح ولو تقدمت، نحو: وقفت على أولادي وأولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجي أولادي وأولادهم، فيعود الوصف في الأول إلى الأولاد مع أولادهم. وفي الثاني إلى أولاد الأولاد مع الأولاد، وقيل لا. أما المتوسطة نحو: وقفت على أولادي المحتاجين وأولادهم فالمختار اختصاصها بما وليته، ويحتمل أن يقال تعود إلى ما وليها أيضا اهـ.

[تنبيه] حاصل ما مر أن كلا من الشرط والاستثناء والوصف يعود إلى المتعاطفين جميعا عند الشافعي، وكذا عندنا إلا الوصف فإلى الأخير فقط، لكن علمت مخالفته لما قدمناه عن هلال وغيره. مطلب على أن من مات عن ولد من قبيل الشرط

وقد سئل المصنف عمن وقف على أولاده وعددهم على الفريضة الشرعية، وليس للإناث حق إلا إذا كن عازبات ثم على أولاد الموقوف عليهم، ثم على أولادهم ونسلهم على أن من مات منهم عن ولد فنصيبه لولده فهل هذا الشرط راجع للكل أو للجملة الثانية المعطوفة بثم وما بعدها لطول الفصل بين الأولى والثانية وهو قوله ليس للإناث حق إلخ؟ أجاب: صرح أصحابنا بأن قوله على أن كذا من قبيل الشرط لما فيها من معنى اللزوم، ووجود الجزاء يلازمه وجود الشرط كما قال تعالى - يبايعنك على أن لا يشركن. [الممتحنة: ١٢] - أي بشرط أن لا يشركن وبأن الشرط إذا تعقب جملا يرجع إلى الكل، بخلاف الصفة والاستثناء فإلى الأخير عندنا. (رد المحتار: ١٣ ٤٢٩-٤٣٠)

مطلبٌ: في تحرير الكلام على دخول أولاد البنات

نواسوں (مذکر ومؤنث) کے وقف میں داخل ہونے کا بیان

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ فقہاء نے یہ بات ذکر فرمائی ہے کہ ظاہر الروایۃ اور مفتی بہ قول یہی ہے کہ 'أولاد' میں اولاد البنات مطلقاً داخل نہیں ہوں گی، چاہے

واقف نے اسم جمع 'أولادی' استعمال کیا ہو یا اسم جنس 'ولدی' بولا ہو اور چاہے بطن اول پر اکتفاء کیا ہو یا بطن ثانی کو اس بطن اول کی طرف منسوب کرکے ذکر کیا ہو جو واقف کی ضمیر کی طرف مضاف ہو جیسے 'أولادی و أولاد أولادی' یا ضمیر 'الأولاد' کی طرف لوٹ رہی ہو جیسے 'أولادی و أولادھم'؛ بہر صورت اولاد البنات اولاد میں شامل نہیں ہوگی، اکثر کتب فقہ میں یہی مذکور ہے، یعنی واقف کی اپنی صلبی اولاد کی حد تک تو بیٹے اور بیٹیاں داخل ہوں گی، مگر دوسری نسل کی اولاد البنات داخل نہ ہوں گی، فقط اولاد الابن داخل ہوں گی، چاہے ایک لفظ اولادی یا ولدی کہا ہو یا دوسرا بطن بھی ذکر کیا ہو، جیسا کہ مثال میں ہے۔

مگر خصافؒ یہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ تمام صورتوں میں اولاد البنات اولاد میں شامل ہوں گی اور علی رازیؒ کا قول ہے کہ اگر واقف نے اسم جنس کو واقف کی ضمیر کی طرف منسوب کرکے استعمال کیا ہو، اور اس طرح کہا ہو 'ولدی وولد ولدی' تو اس صورت میں اولاد البنات داخل نہیں ہوگی، لیکن اگر اسم جمع کو اولاد کی ضمیر کی طرف منسوب کرتے ہوئے أولادی و أولاد أولادھم کہا ہو، تو ان کو داخل مانا جائے گا۔

شمس الائمہ سرخسی فرماتے ہیں کہ اولاد البنات کے بطن اول میں داخل نہ ہونے کے سلسلے میں کوئی دو روایت نہیں ہے بلکہ متفق بات ہے، یعنی اولادی یا ولدی کہا ہو تو اولاد البنت داخل نہ ہوگی، فقط ولد (مذکر و مؤنث) اور اولاد الابن داخل ہوں گے۔ البتہ بطن ثانی کے بارے میں اختلاف ہے یعنی جب 'أولادی و أولاد أولادی' کہا ہو یا 'ولدی وولد ولدی' کہا ہو تو بطن ثانی میں اولاد البنت شامل ہوں گی یا نہیں اس میں اختلاف ہے، مگر ظاہر الروایہ دخول کی ہے، اس لئے کہ 'ولد الولد' اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کو واقف کے 'ولد' نے جنم دیا ہو، اور اس کی بیٹی

چوں کہ اس کی ولد ہے، لہٰذا وہ لڑکا لڑکی جس کو واقف کی بیٹی نے جنا ہو وہ بھی حقیقی معنی میں واقف کا 'ولد الولد' ہوا، پس وہ داخل ہوگا، برخلاف اس صورت کے کہ جب واقف یوں کہے 'علی ولدی تو ظاہر الروایہ کے مطابق ولد البنت داخل نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس صورت میں اسم ولد سے صلبی اولاد مراد ہوگی، اور ولد الابن (پوتا) اس لیے شامل ہوگا کہ عرف میں ولد سے یہ بھی مراد ہوتا ہے، ہلال نے اسی قول کو پسند کیا ہے، اور صاحب خانیہ نے بھی سیر کبیر میں امام محمدؒ کے کلام کی طرف منسوب کرتے ہوئے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور اسعاف میں ہے 'إنه الصحیح'، نیز قاضی القضاۃ نور الدین طرابلسی، اور ان کے شاگرد علامہ شلبی، ابن الشحنہ، ابن نجیم، حانوتی وغیرہ متاخرین فقہاء نے اسی قول کو مبنی پر یقین قرار دیا ہے، اور علامہ خیر رملی نے بھی اپنے فتاوی میں ایک مقام پر اسی قول کو اختیار کیا ہے، البتہ دوسرے مقام پر اس کے خلاف فتاوی دیا ہے، اس پوری بحث کا خلاصہ اور متاخرین فقہاء نے جس کو راجح قرار دیا ہے اس کی تفصیل 'تنقیح الحامدیہ' میں موجود ہے، اور کتاب الجہاد میں اس کی مختصر بحث گذر چکی ہے۔

آگے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ فتاوی گازرونی میں علامہ شیخ مقدسی کا ایک مفصل جواب میری نظر سے گذرا ہے، جس کی تلخیص یہ ہے کہ محقق ابن الہمام نے فتح القدیر میں فرمایا ہے کہ: اگر واقف نے ولد کے ساتھ اولاد الولد کو بھی ملالیا، اور یوں کہا 'علی ولدی و ولد ولدی' تو صلبی اولاد کے ساتھ پوتے پوتیاں اور نواسے نواسیاں وقف میں شریک ہوں گے، ہلال اور خصاف کا مختار قول یہی ہے، اور صاحب خانیہ نے بھی اسی کو صحیح قرار دیا ہے، نیز امام خصاف حرمان اولاد البنات پر نکیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میں نے ہمارے ائمہ میں سے کسی کو نہیں دیکھا جس

نے ائمۂ احناف سے حرمان بنات کی روایت نقل کی ہو، البتہ امام ابوحنیفہؒ سے اس شخص کے بارے میں روایت مروی ہے جس نے اپنے ثلث مال کی 'ولدِ زید' کے لئے وصیت کی ہو، پھر بعد میں موصی کی موت کے دن معلوم ہو کہ زید کی مذکر ومؤنث کی صورت میں حقیقی اولاد موجود ہے تو وہ مال اس کی حقیقی اولاد کے درمیان تقسیم کیا جائے گا، اور اگر زید کی حقیقی اولاد تو نہ ہو مگر اس کی دوسری نسل یعنی پوتے پوتیاں اور نواسے نواسیاں موجود ہوں تو ایسی صورت میں پوتے پوتیاں حقدار ہوں گے، مگر نواسے نواسیاں محروم ہوں گے، گویا جن لوگوں نے اولادلبنات کے عدمِ دخول کی بات فرمائی ہے انہوں نے اولاد البنات کے مسئلے کو امام صاحب کی اسی روایت پر قیاس کیا ہے۔

اور شمس الائمہ نے دخول وعدم دخول کے درمیان وہی مشہور فرق ذکر فرمایا ہے، جو خانیہ وغیرہ کے حوالے سے ماقبل میں گذر چکا ہے، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ واقف نے الفاظ میں بطن ثانی کو ذکر کیا ہے، تو اولاد البنت ضرور شامل ہوں گی، معلوم یہ ہوا کہ علامہ ابن ہمام جو لوگوں کے نزدیک محقق کے نام سے معروف ومشہور ہے انہوں نے بھی اس مسئلے میں مذکورہ ائمہ عظام کے موقف پر اعتماد کیا ہے، اور ہلال بھی امام ابو یوسفؒ کے بڑے تلامذہ میں سے ہیں، امام خصاف بھی حرمان اولاد البنات کو صحیح نہیں مانتے، نیز شمس الائمہ حلوانی امام خصاف کے فضائل وکمالات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بلا شبہ امام خصاف علوم میں اتنے بڑے مرتبہ پر فائز ہیں کہ ان کی اقتدا کرنا صحیح ہے، اور اسی وجہ سے شوافع نے ان کو اپنا مقتدا مانا ہے، اور قاضی خان، اور شمس الائمہ کے متعلق ''الطبقات'' میں جو کچھ موجود ہے وہ ان کے بارے میں مزید کلام کرنے سے بے نیاز کردیتا ہے۔

لہٰذا جب 'خصاف' جیسے بڑے فقیہ نے ولدی و ولد ولدی کی صورت میں حرمان اولاد البنات کے متعلق کسی کا قول نہیں پایا تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسم جمع استعمال کرنے کی صورت میں قطعاً کسی روایت کا اختلاف نہیں ہے، اور دخول اولاد البنات کی ایک ہی روایت سب نے ذکر کی ہے، اسی وجہ سے شیخ المشائخ ابن الشحنہ کا قول ہے کہ مناسب یہی ہے کہ دخول والی روایت کو قطعی طور پر صحیح مانا جائے، اس لئے کہ اس کے بارے میں امام محمد نے ائمہٴ مذہب یعنی امام صاحب اور امام ابو یوسفؒ سے صراحت نقل کی ہے، نیز یہ کہ لوگ اس سے یہی سمجھتے اور مراد لیتے ہیں، اور لفظ کے حقیقی ہونے کی وجہ سے اسی پر ان کا عرف وتعامل ہے، نیز شیخ المشائخ ابن کمال پاشا بھی ابن ہمام کی طرح ائمہٴ عظام پر اعتماد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شمس الائمہ سرخسی کے حوالے سے جو ذخیرہ میں منقول ہے وہ 'اولاد اولادی' کی صورت میں اختلاف کو ختم کر دیتا ہے، اس لئے کہ اولاد البنات کے متعلق سب کی متفقہ روایت دخول کی ہے، اختلاف اس صورت میں ہے جب جنگ کے موقع پر حربی یہ کہے 'آمنونی علی اولادی' تو اس صورت میں اولاد البنت شامل ہوں گی یا نہیں؟

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں مذکورہ تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ تجنیس، الواقعات اور محیط الرضوی وغیرہ کتب میں مذکور عبارت 'اولادی و اولاد اولادی' اور ''ولدی و ولد ولدی' میں جو اختلاف منقول ہے اس کا مقصد صرف دو روایتوں میں سے ایک کو دوسرے پر قیاس کر کے اختلاف نقل کرنا ہے، یعنی باب وصیت کی دو صورتوں میں جو فرق امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے، اس پر قیاس کرتے ہوئے بابِ وقف میں بھی دوسری صورت میں یعنی بطن ثانی میں اولاد بنات کے شامل ہونے میں اختلاف روایت پر محمول کیا، حالانکہ دونوں مسئلوں میں فرق صاف موجود ہے، خلاصہ یہ کہ

باب وقف میں ایک ہی روایت اولاد بنات کے شامل ہونے کی ہے اور باب وصیت میں اولاد بنات کے شامل نہ ہونے کی ہے۔

اور فقہاء نے جو یہ تعلیل ذکر فرمائی ہے کہ اولاد البنات اپنے باپ کی طرف منسوب ہوتی ہے، یہ بات بھی ٹھیک نہیں لگتی، کیونکہ اولاد لغوی و شرعی اعتبار سے کسی بھی صورت میں والدہ کی طرف منسوب نہیں ہوتی، یہ مطلب درست نہیں ہے، کیوں کہ جب واقف وقفت علی أولاد بناتی کے الفاظ سے وقف کرے تو بغیر کسی شک وتردد کے اولاد البنات وقف میں داخل ہوتی ہیں، لہٰذا فقہاء کی یہ تعلیل درست معلوم نہیں ہوتی اور اگر اس کا مطلب یہ ہو کہ عرفاً اولاد باپ کی طرف منسوب کی جاتی ہیں نہ کہ ماں کی طرف تو یہ مطلب مذکورہ صورت 'أولادی و أولاد أولادی' وغیرہ میں ولدِ بنت کے عدمِ دخول میں مفید نہیں ہے، اس لئے کہ یہاں اس کا دخول عبارت کی وجہ سے ہے نہ کہ عرف کی وجہ سے، اور دخول بحکم العرف کا تعلق وجہ اول (فقط بطن اول کے ذکر کردہ) دو صورتوں یعنی ولدی اور اولادی سے ہے، اور مذکورہ تعلیل ان دونوں پر منطبق ہوتی ہے۔

اور شیخ الاسلام ابن الشحنہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں عرف حقیقتِ لغویہ کے موافق ہے، لہٰذا اس کی طرف رجوع کرنا اور اس پر حمل کرنا ضروری ہے، یعنی لغۃً جب اولادِ بنات اس کے باپ کی طرف منسوب ہوگی تو عرف کا حکم بھی یہی ہے، اور علامہ حانوتیؒ نے اس کا جواب دیتے ہوئے وہی بات نقل فرمائی ہے جو مقدسیؒ نے فرمائی ہے کہ اس مسئلہ میں عرف یہ ہے کہ 'ولدی و ولد ولدی' اور 'أولادی و أولاد أولادی" میں اولاد بنات شامل ہوگی۔

ولو علی أولادہ ثم علی... أولاد أولاد لہ قد جعلا

وقفا فقالوا ليس في ذا يدخل... أولاد بنته على ما ينقل. (درمع التنوير)

مطلب في تحرير الكلام على دخول أولاد البنات

(قوله: ولو على أولاده إلخ) اعلم أنهم ذكروا أن ظاهر الرواية المفتى به عدم دخول أولاد البنات في الأولاد مطلقا: أي سواء قال على أولادي بلفظ الجمع أو بلفظ اسم الجنس كولدي، وسواء اقتصر على البطن الأول كما مثلنا أو ذكر البطن الثاني مضافا إلى البطن الأول المضاف إلى ضمير الواقف كأولادي وأولاد أولادي، أو العائد على الأولاد كأولادي وأولادهم على ما في أكثر الكتب. وقال الخصاف: يدخلون في جميع ما ذكر. وقال علي الرازي: إن ذكر البطن الثاني بلفظ اسم الجنس المضاف إلى ضمير الواقف كولدي وولد ولدي لا يدخلون، وإن بلفظ الجمع المضاف إلى ضمير الأولاد كأولادي وأولاد أولادهم دخلوا. وقال شمس الأئمة السرخسي: لا يدخلون في البطن الأول رواية واحدة، وإنما الخلاف في البطن الثاني. وظاهر الرواية الدخول لأن ولد الولد اسم لمن ولده ولده وابنته ولده، فمن ولدته بنته يكون ولد ولده حقيقة، بخلاف ما إذا قال على ولدي فإن ولد البنت لا يدخل في ظاهر الرواية لأن اسم الولد يتناول ولده لصلبه، وإنما يتناول ولد الابن لأنه ينسب إليه عرفا، وهو اختيار لقول هلال وصححه في الخانية مستندا لكلام محمد في السير الكبير. وفي الإسعاف أنه الصحيح وجزم به قاضي القضاة نور الدين الطرابلسي وتلميذه الشلبي وابن الشحنة وابن نجيم والحانوتي وغيرهم من المتأخرين، وكذا الخير الرملي في موضع من فتاواه، وخالف في موضع آخر، وتمام تحرير ذلك وترجيح ما جنح إليه المتأخرون في كتابي تنقيح الحامدية، وقدمنا في الجهاد بعض ذلك.

ثم رأيت في فتاوى الكازروني جوابا مطولا للعلامة الشيخ علي المقدسي، ملخصه أن المحقق ابن الهمام قال في الفتح ولو ضم إلى الولد ولد الولد فقال على ولدي وولد ولدي اشترك الصلبيون وأولاد بنيه وأولاد بناته، كذا اختاره هلال والخصاف وصححه في الخانية، وأنكر الخصاف رواية حرمان أولاد البنات وقال لم أجد من يقول برواية ذلك عن أصحابنا،

وإنما روي عن أبي حنيفة فيمن أوصى بثلث ماله لولد زيد فإن وجد له ولد ذكور وإناث لصلبه يوم موت الموصي كان بينهم، وإن لم يكن له ولد لصلبه بل ولد ولد من أولاد الذكور والإناث كان لأولاد الذكور دون أولاد الإناث، فكأنهم قاسوه على ذلك. وفرق شمس الأئمة بينهما بالفرق المشهور المذكور في الخانية وغيرها أي ما قدمناه عنه، فهذا ابن الهمام المعروف بالتحقيق عند الخاص والعام قد اعتمد على هؤلاء الأئمة العظام أما هلال فإنه تلميذ أبي يوسف. وأما الخصاف فقد شهد له بالفضل شمس الأئمة الحلواني فقال: إن الخصاف إمام كبير في العلوم يصح الاقتداء به، وقد اقتدى به أئمة الشافعية. وأما قاضي خان وشمس الأئمة فما في الطبقات يغني عن التطويل، وإذا كان مثل الإمام الخصاف لم يجد من يقول برواية حرمان أولاد البنات في صورة ولدي وولد ولدي يعلم أن الصورة التي بلفظ الجمع ليس فيها اختلاف رواية قطعا بل دخول أولاد البنات فيها رواية واحدة. فعن هذا قال شيخ مشايخنا السري ابن الشحنة: ينبغي أن تصحح رواية الدخول قطعا لأن فيها نص محمد عن أصحابنا، والمراد بهم أبو حنيفة وأبو يوسف، وقد انضم إلى ذلك أن الناس في هذا الزمان لا يفهمون سوى ذلك ولا يقصدون غيره، وعليه عملهم وعرفهم مع كونه حقيقة اللفظ. وقد وقع لشيخ مشايخنا الصدر الأجل المولى ابن كمال باشا مثل ما وقع من ابن الهمام من الاعتماد على هؤلاء الأئمة العظام.

قال: ويقطع عرق شبهة الاختلاف في صورة أولاد أولادي ما نقله في الذخيرة عن شمس الأئمة السرخسي أن أولاد البنات يدخلون رواية واحدة، وإنما الروايتان فيما إذا قال آمنوني على أولادي. اهـ. وبهذا البيان اتضح أن ما وقع في بعض الكتب كالتجنيس والواقعات والمحيط الرضوي من ذكر الخلاف في العبارة المذكورة من قبيل نقل الخلاف في إحدى الصورتين قياسا على الأخرى مع قيام الفرق بينهما، وما ذكروه في التعليل من أن ولد البنت ينسب لأبيه لا يساعدهم لأنه إن أريد أن الولد لا ينسب إلى الأم لغة وشرعا فلا وجه له، إذ لا شبهة في صحة قول الواقف وقفت على أولاد بناتي،

وإن أريد لا ينسب إليها عرفا فلا يجدي نفعا في عدم دخول ولد البنت في الصورة المذكورة لما عرف أن دخوله فيها بحكم العبارة لا بحكم العرف، والدخول بحكم العرف إنما هو في صورتي الوجه الأول وهما ولدي وأولادي، والتعليل المذكور ينطلق عليهما. وقد ذكر شيخ الإسلام ابن الشحنة أن العرف موافق للحقيقة اللغوية فيجب المصير إليه والتعويل عليه. اهـ. وقد أجاب العلامة الحانوتي بمثل ما قاله المقدسي. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۳۲-۴۳۵)

مطلبٌ: مهم في مسالة السبكي الواقعة في الأشباه في نقض القسمة والدرجة الجعلية

اشباہ میں واقع نقض قسمت اور درجۂ جعلیہ کے 'مسئلۂ سبکی' کا اہم بیان

اس مقام پر علامہ شامیؒ نے اصل بحث شروع کرنے سے پہلے تمہیداً جو بات نقل فرمائی ہے وہ ہم بھی یہاں نقل کرتے ہیں، علامہ شامی فرماتے ہیں کہ زیرِ بحث مسئلہ میں فقہاء کے درمیان بہت اختلاف ہے، خاص طور سے صاحبِ اشباہ پر معاملہ مشتبہ ہوگیا ہے، اس لیے جب میں حاشیۂ ردالمحتار تحریر کرتے ہوئے اس مقام پر پہنچا تو مسئلۂ مذکور کے متعلق ایک رسالہ تصنیف کیا جس میں اس مسئلہ کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے، یہ رسالہ 'الأقوال الواضحة الجعلية فی مسألة نقض القمسة ومسألة الدرجة الجعلية' نام سے موسوم ہے، اس مسئلہ کے متعلق کچھ بحث میں نے اپنی کتاب 'تنقیح الفتاوی الحامدیہ' میں بھی ذکر کی ہے، اور دو ایسے مسئلے ذکر کیے ہیں جو آپ کی آنکھوں کو ٹھنڈا کردیں گے، لہٰذا جو آدمی اصل حقیقت مسئلہ جاننا چاہتا ہے تو وہ ان دونوں تالیفات کی طرف رجوع کرے، اس لئے کہ یہ بحث طوالت چاہتی ہے، ہم یہاں پر صرف اختصار کے ساتھ خلاصہ ذکر کریں گے۔

آگے علامہ شامیؒ اصل مسئلہ تحریر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر واقف 'علی أولادی ثم علی أولادھم' کے ذریعہ بطون کے درمیان ترتیب کو لازم قرار دے کر کوئی چیز وقف کرے، اور ساتھ ہی ساتھ دو شرطیں بھی لگا دے (۱) جو شخص اپنے ولد کو چھوڑ کر مر جائے تو متوفی کا حصہ اس کے ولد کو ملے گا یا کوئی ایسا آدمی فوت ہو جائے جس کا ولد نہ ہو تو اس وقت متوفی عن غیر الولد کا حصہ اس کے طبقہ کے آدمی کو ملے گا۔ (۲) جو شخص کسی چیز کے استحقاق سے پہلے فوت ہو جائے اور اس کا ولد ہو تو ولد کو اس متوفی کا قائم مقام سمجھ کر اس چیز کا مستحق قرار دیا جائے گا کہ اگر اس کا باپ زندہ ہوتا تو وہ اس کا مستحق ہوتا۔

آگے علامہ شامیؒ مثال سے مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر واقف یا کوئی اور شخص اپنے دس لڑکوں کی موجودگی میں وفات پا گیا، تو اس کے موجودہ دس بیٹے اس وقف کے حقدار ہوں گے، پھر واقف کی اولاد میں سے کوئی ایک ولد اپنے لڑکے کو چھوڑ کر مر گیا تو شرط کے مطابق متوفی کا حصہ اس کے ولد کو دیا جائے گا اور یہ ولد اپنے بقیہ نو چچاؤں کے ساتھ شریک ہوگا، پھر اس کے بعد دس میں سے دوسرا اپنے لڑکے اور ایسے پوتے کو چھوڑ کر مر گیا جس کا باپ اس کی حیات میں مر گیا تھا یعنی واقف کے اس بیٹے کے مرنے کے وقت اس کا ایک بیٹا اور دوسرے مرحوم بیٹے کا بیٹا (پوتا) تھا، تو کیا اس پوتے کو چچا کے ساتھ دادا کے حصہ میں مستحق ٹھہرایا جائے گا؟ اس لئے کہ واقف نے ہر ولد کو اس کے باپ کے درجہ میں رکھا ہے، اور اس پوتے کے باپ کے درجہ میں اس کا چچا بھی ہے، اور یہی درجۂ جعلیہ ہے، پس وہ پوتا چچا کے ساتھ طبقۂ اولیٰ میں شریک مانا جائے گا یا نہیں؟

تو اس سلسلے میں علامہ سبکی کا فتویٰ عدمِ مشارکت کا ہے اور وہ عم کو اب کے حصہ

کے ساتھ خاص کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بیٹا (پوتے کا باپ) اپنے باپ کی حیات میں مرا ہے، اور اس کا باپ موقوف علیہ حیات تھا تو یہ متوفی موقوف علیہ اور اہل وقف میں سے شمار نہیں کیا جا سکتا تو اس کا بیٹا یعنی پوتا کیسے دادا کا نائب بن کر چچا کے ساتھ شریک ہو، پس شرطِ اول ہی پر عمل کیا جائے گا اور وہ یہ ہے کہ 'مات عن ولد' کے حصہ کا مستحق اس کا ولد ہوگا، پس جب دس لڑکوں میں سے کوئی بھی ولد فوت ہوگا تو اس کے حصہ کا مستحق اس کا ولد ہوگا، نہ کہ وہ پوتا جس کے والد استحقاق سے پہلے فوت ہو گئے، یہاں تک کہ طبقۂ اولیٰ میں دسواں لڑکا فوت ہو جائے۔

پس جب دسواں لڑکا اپنے ولد کو چھوڑ کر فوت ہو جائے تو متوفی کا حصہ اس کے ولد کو نہیں دیا جائے گا؛ بلکہ اس دسویں نمبر کے ولد کے فوت ہوتے ہی تقسیم ٹوٹ جائے گی اور از سر نو بطن ثانی پر شئ موقوف کو تقسیم کیا جائے گا، اور واقف کا قول 'من مات عن ولد فنصیبہ لولدہ' باطل سمجھا جائے گا، اور طبقات کے مابین ترتیب کو ملحوظ رکھتے ہوئے واقف کے قول 'ثم علی أولادھم' پر عمل کیا جائے گا، اور بطن ثانی میں جو موجود ہو وہ خود یا جو شخص لڑکے کو چھوڑ کر فوت ہوا اس کا ولد اس کے مال کا مستحق ہوگا، نیز اس قاعدے سے بطن ثانی کی تقسیم میں مرنے والے ایک بھائی کا وہ پوتا اپنے باپ کے قائم مقام ہو کر اپنے چچاؤں کے ساتھ شریک ہوگا جس کا باپ اس کی اور دادا کی حیات میں استحقاق سے قبل مر گیا تھا، حتی کہ بطن ثانی کے سارے لوگ فوت ہو جائیں، تو تقسیم ٹوٹ جائے گی اور نئے سرے سے بطن ثالث پر شئ موقوف تقسیم کی جائے گی، آخر طبقہ تک اسی طرح ہوگا جیسا کہ خصاف وغیرہ سے یہی صراحت منقول ہے، یعنی سبکیؒ اور خصاف نقض قسمت پر متفق ہیں۔

آئندہ تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ سبکیؒ کی صورت مسئلہ میں نقض قسمت

کی تفصیل علماء نے خصافؒ کی صورت مسئلہ سے اخذ کرتے ہوئے جاری فرمائی ہیں، البتہ علامہ سبکی اور علامہ خصاف میں طبقۂ ثانیہ کی تقسیم میں ایک ضمنی اختلاف ہے، وہ یہ کہ علامہ سبکی استئناف القسمۃ کے وقت ہر طبقہ کے فوت شدہ لوگوں کے اعتبار سے تقسیم کرتے ہیں، اور اصل یعنی میت کا جو حصہ پہلی مرتبہ طے ہوا تھا وہی حصہ اس کی اولاد یعنی طبقۂ ثانیہ کی طرف منتقل کرتے ہیں، لیکن خصاف طبقۂ ثانیہ کے عدد پر قسمت کے قائل ہیں، وہ فوت شدہ لوگوں کا اعتبار نہیں کرتے، یہ پوری تفصیل علامہ سبکی کی بحث کا خلاصہ ہے۔

اس مسئلے میں علامہ جلال الدین سیوطیؒ علامہ سبکی کی مخالفت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ 'ولد من مات قبل الاستحقاق' کو بموجب شرط اپنے والد کے قائم مقام شمار کیا جائے گا، اور وہ بھی چچا کے ساتھ دادا کے حصہ میں سے مستحق ہوگا، نیز جب اس کے اعمام میں سے کوئی بلا اولاد فوت ہوجائے تو بھی وہ دیگر اعمام کے ساتھ اس کے مال کا مستحق ہوگا، اس لئے کہ اس کو اہل وقف میں شامل مانا جاتا ہے، کیونکہ واقف نے خود اپنے الفاظ میں اس کی صراحت کی ہے: ومن مات عن اہل الوقف قبل استحقاقہ الخ، لہٰذا وہ پوتا بھی اہل وقف میں شامل ہوگا، کیونکہ لفظ 'اہل وقف' فی الحال مستحق کو بھی شامل ہے اور اس شخص کو بھی جس کا استحقاق آئندہ زمانے میں ثابت ہونے والا ہو، نیز جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ جب طبقہ میں سے کوئی آدمی فوت ہوجائے تو اس کا ولد اس کے حصہ کا مستحق ہوگا۔

حاصل یہ کہ جلال الدین سیوطیؒ نے دو چیزوں میں علامہ سبکیؒ کی مخالفت کی ہے: (۱) باپ کی حیات میں مرنے والے بیٹے کی اولاد یعنی پوتے کو طبقۂ اولیٰ کے ساتھ محروم نہیں کیا جائے گا، بلکہ درجۂ جعلیہ کی شرط پر عمل کرتے ہوئے وہ بھی

طبقۂ علیا کے ساتھ مستحق ہوگا۔(۲) جب درجہ اور طبقہ ختم ہوجائے تو تقسیم نہیں ٹوٹیگی، جیسا کہ طبقہ میں سب سے آخر میں فوت ہونے والے شخص کے حصے کو اس کے ولد کو دینے کی صراحت موجود ہے۔ لہٰذا الاشباہ میں علامہ ابن نجیم کا یہ قول 'إنه وافق السبكي على نقض القسمة' صحیح نہیں ہے۔

اب آگے علامہ شامیؒ اشباہ کے حوالے سے صاحب اشباہ کا وہ کلام نقل فرماتے ہیں جس میں انہوں نے سبکیؒ اور خصافؒ کے حوالے سے منقول نقضِ قسمت پر رد فرمایا ہے اور یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ سبکی کے پیش نظر صورت مسئلہ الگ ہے اور خصاف کے نقضِ قسمت والے حکم کی صورت مسئلہ الگ ہے، اور دونوں کو ایک سمجھنا غلط ہے، اور اشباہ کے حوالے سے اس تفصیل کو نقل کرنے کے بعد علامہ شامیؒ مذکورہ مدعیٰ میں صاحب اشباہ کی تردید فرمائیں گے۔

صاحب اشباہ جلال الدین سیوطیؒ کی ذکر کردہ تفصیل کے متعلق فرماتے ہیں کہ علامہ سبکیؒ سے مخالفت کرتے ہوئے باپ کی حیات میں مرنے والے بیٹے کی اولاد (پوتے) کے استحقاق کے متعلق جلال الدین سیوطیؒ نے جو حکم بیان فرمایا ہے وہ بالکل صحیح اور درست ہے، لیکن ہر طبقہ کے ختم ہونے کے بعد نقض قسمت کا مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ اگرچہ بعض معاصر فقہاء کے فتاوی میں بھی نقضِ قسمت کا حکم موجود ہے، اور فقہاء نے اس کی نسبت خصاف کی طرف کی ہے، مگر وہ فقہاء دونوں (خصاف اور سبکی) کی صورت مسئلہ کے الگ الگ ہونے پر متنبہ نہ ہوسکے، سبکی کے سامنے جو صورت مسئلہ ہے اس میں واقف نے 'ثم' کے ذریعہ عطف کیا ہے، اور خصاف کی صورت مسئلہ میں حرف 'واؤ' کے ذریعہ عطف کرتے ہوئے اس طرح کے الفاظ منقول ہیں 'وقف على ولده وولد ولده ونسلهم مرتباً' اور واقف

نے یہ کہتے ہوئے وقف کیا ہے 'یبدأ بالبطن الأعلی الخ' یعنی بطن اعلی سے ابتدا کی جائے گی پھر ان لوگوں سے جو ان کے قریب ہوں پھر جو ان کے قریب ہوں؛ اسی طرح ایک بطن کے بعد دوسرا بطن ترتیب کے ساتھ؛ چنانچہ خصاف کی صورت مسئلہ میں واقف کا ابتدائی کلام بطن اعلی کو اسفل کے ساتھ شریک ہونے کا تقاضا کرتا ہے، پھر واقف کے الفاظ 'علی أن بید أبالبطن الأعلی' سے اخراج بعد الدخول ہے، جب کہ مسالۂ سبکی واؤ کے بجائے لفظ 'ثم' کے ذریعہ عطف کی وجہ سے ابتداء سے ہی عدم اشتراک کا تقاضا کرتا ہے، تو معلوم یہ ہوا کہ نقض قسمت والی بات کا تعلق مسالۂ خصاف سے ہے، نہ کہ مسالۂ سبکی سے، تو پھر نقضِ قسمت میں کلامِ خصاف سے مسالۂ سبکی پر استدلال کرنا کیسے درست ہوسکتا ہے۔

صاحب اشباہ خلاصہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر طبقات کو ترتیب وار لفظ 'واؤ' سے تعبیر کر کے پھر بطن اعلی سے ابتداء کرنے کی بات ہو تو اس سے تو ہر بطن کے اختتام پر نقض قسمت لازم آتا ہے، جیسا کہ خصاف کے کلام سے یہی بات سمجھ میں آتی ہے، اس کے برعکس اگر لفظ 'ثم' سے تعبیر کیا جائے، تو اس صورت میں نقض قسمت لازم نہیں ہے، بلکہ جب بھی کوئی شخص اپنے لڑکے کو چھوڑ کر فوت ہو جائے تو متوفی کا حصہ تمام بطون میں اس کے ولد کو دیا جائے گا، سوائے علامہ سبکی کے، انہوں نے خصاف کی واؤ والی صورت مسئلہ سے نقض قسمت کو 'ثم' والی صورت میں بھی جاری کر دیا ہے، یہ اشباہ میں مذکور تفصیل کا خلاصہ ہے۔

اب آگے علامہ شامیؒ صاحبِ اشباہ کی تردید فرماتے ہیں کہ صورت مسئلہ میں 'واؤ' اور 'ثم' کی بنیاد پر فرق کرنا درست نہیں ہے، اور دونوں صورتوں میں نقض قسمت کا حکم ہی صحیح ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ بعد کے تمام لوگوں نے صاحبِ اشباہ

کی تردید کی ہے، بلکہ علامہ مقدسیؒ نے تو اس کی تردید میں مستقل ایک رسالہ تالیف فرمایا ہے جس کو شرنبلالیؒ نے اپنے رسائل کے مجموعہ میں ذکر فرمایا ہے، اور عطف 'بثم' اور عطف 'بالواؤ المقترنة بما يفيد الترتيب' کے درمیان نقض قسمت کی بابت عدمِ فرق کی تحقیق کی ہے، نیز یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ (عدمِ فرق) کے متعلق ہی احناف اور شوافع میں سے فقہاء کی ایک بہت بڑی جماعت نے فتویٰ دیا ہے، جن میں السری عبدالبر ابن شحنہ، نورالدین المحلی الشافعی، برہان الدین الطرابلسی الحنفی، نورالدین الطرابلسی الحنفی، شہاب الدین الرملی الشافعی، براھان بن ابی شریف الشافعی، اور علاء الدین الاخمیمی وغیرہ حضرات شامل ہیں۔

اور علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ علامہ شلبی نے بھی 'ثم' کے متعلق ایک سوال کے بارے میں ایسا ہی فتویٰ دیا ہے، اور انہوں نے یہ بات نقل کی ہے کہ نقض قسمت والا موقف ہی درست ہے، جیسا کہ کلام خصاف اس کا متقاضی ہے اور میں مشائخِ احناف میں سے کسی کو نہیں جانتا جس نے اس حکم کی مخالفت کی ہو، بلکہ شوافع وغیرہ کی ایک جماعت نے بھی اس سے موافقت کی ہے۔ (علامہ شلبی کی بات پوری ہوئی)

نیز علامہ ابن حجر نے بھی خصاف سے منقول نقض قسمت والے قول کی تائید کی ہے، اور امام بلقینی وغیرہ سے بھی 'ثم' کے ذریعہ ترتیب کی صورت میں ایسا ہی قول منقول ہے، لہٰذا یہ بات واضح ہوگئی کہ 'عطف بالواؤ' اور 'عطف بثم' کے مابین بلاکسی فرق کے نقض قسمت والا قول ہی درست اور صحیح ہے، اور درجۂ جعلیہ کی شرط معتبر ہوگی۔

البتہ ایک امر میں شدید اختلاف ہے، وہ یہ ہے کہ جمہور علماء کا موقف یہ ہے کہ جو شخص اپنے والد کی حیات میں فوت ہوگیا ہو، اس کا بیٹا اپنے دادا کے حصے سے

حق پانے میں اپنے والد کے قائم مقام ہوگا، البتہ یہ پوتا اپنے چچا یا قبل الاستحقاق مرنے والے باپ کے درجہ کے لوگوں سے بھی استحقاق رکھتا ہے یا نہیں ؟ اس میں شدید اختلاف ہے، یعنی یہ پوتا اپنے دادا کا حصہ پانے میں توعم کا شریک ہوگا، مگر کوئی عم لاولد مرجائے تو اس کا حصہ دوسرے اعمام میں مشترک عدد پر تقسیم ہوتا ہے، اس میں بھی یہ بیٹا اپنے باپ کے قائم مقام ہوکر دیگر اعمام کی طرح لاولد مرنے والے عم کا حصہ پائے گا یا نہیں؟ بعض حضرات دونوں جگہوں میں دخول کے قائل ہیں اور یہی سیوطی کا مختار قول ہے اور علماء کی بہت بڑی جماعت نے اس کی موافقت کی ہے، نیز شرنبلالی نے اسی قول کو قابل اعتماد قرار دیکر مستقل ایک رسالہ تصنیف کیا ہے جس میں علامہ مقدسی نے بھی ان کی متابعت کی ہے، مگر مذاہب اربعہ میں سے ایک بڑی جماعت نے ثانی کے سلسلے میں عدم دخول کا فیصلہ کیا ہے، اور اسی حکم کی تحقیق میں نے اپنے رسالہ 'تنقیح الحامدیہ' میں پیش کی ہے۔

ومما يكثر وقوعه مالو وقف على ذريته مرتبا وجعل من شرطه أن من مات قبل استحقاقه وله ولد قام مقامه لو بقي حيا فهل له حظ أبيه لو كان حيا ويشارك الطبقة الأولى أو لا؟ أفتى السبكي بالمشاركة وخالفه السيوطي، وهذه المخالفة واجبة كما أفاده ابن نجيم في الأشباه من القاعدة التاسعة، لكنه ذكر بعد ورقتين أن بعضهم يعبر بين الطبقات بثم وبعضهم بالواو، فبالواو يشارك بخلاف ثم فراجعه متأملا مع شرح الوهبانية فإنه نقل عن السبكي واقعتين أخريين يحتاج إليهما، ولم يزل العلماء متحيرين في فهم شروط الواقفين إلا من رحم الله. (درمع التنوير)

مطلب في مسألة السبكي الواقعة في الأشباه في نقض القسمة والدرجة الجعلية

(قوله: ومما يكثر وقوعه إلخ) اعلم أن هذه المسألة وقع فيها اختلاف

واشتباه ولا سيما على صاحب الأشباه. ولما رأيت الأمر كذلك جمعت فيها حين وصولي إلى هذا المحل رسالة سميتها الأقوال الواضحة الجلية في مسألة نقض القسمة ومسألة الدرجة الجعلية وكنت ذكرت شيئا من ذلك في كتاب تنقيح الحامدية وأوضحت فيه المسألتين بما تقر به العين، فمن أراد الوقوف على حقيقة الأمر فليرجع إلى هذين التأليفين: فإن ذلك يستدعي كلاما طويلا، ولنذكر لك خلاصة ذلك باختصار.

وذلك أنه إذا وقف على أولاده ثم على أولادهم وهكذا مرتبا بين البطون وشرط أن من مات عن ولد فنصيبه لولده أو عن غير ولد فنصيبه لمن في درجته ومن مات قبل استحقاقه لشيء وله ولد قام ولده مقامه واستحق ما كان يستحق لو بقي حيا فمات الواقف أو غيره عن عشرة أولاد مثلا ثم مات أحدهم عن ولد يعطى سهمه لولده عملا بالشرط، فلو مات بعده آخر عن ولد وعن ولد ولد مات والده في حياة أبيه فهل يعطى هذا الولد مع عمه حصة جده لأن الواقف جعل درجته درجة أبيه وهي درجته الجعلية فيشارك أهل الطبقة الأولى وهي درجة عمه أو لا يعطى له شيئا أفتى السبكي بعدم المشاركة، وخص العم بحصة أبيه بناء على أن المتوفى في حياة والده لا يسمى موقوفا عليه ولا من أهل الوقف، وإنما يعمل بشرطه الأول، وهو كل من مات عن ولده فنصيبه لولده، فكلما مات واحد من العشرة يعطى سهمه لولده دون ولد ولده الذي مات قبل الاستحقاق إلى أن يموت العاشر من الطبقة العليا فإذا مات هذا العاشر عن ولده لا يعطى نصيبه لولده بل تنقض القسمة ويقسم على البطن الثاني قسمة مستأنفة، ويبطل قول الواقف من مات عن ولد فنصيبه لولده، ويرجع إلى العمل بقوله ثم على أولادهم حيث رتب بين الطبقات وبعد ذلك فكل من مات من البطن الثاني عن ولده فنصيبه لولده، وهكذا إلى أن يموت آخر هذه الطبقة الثانية فتبطل القسمة وتستأنف قسمة أخرى على الطبقة الثالثة وهكذا إلى آخر الطبقات كما نص عليه الخصاف وغيره، لكن السبكي قسم على الموتى من كل طبقة عند استئناف القسمة وأعطى حصة كل ميت لأولاده وأما الخصاف فقسم على عدد أهل الطبقة التي تستأنف

القسمة عليها ولم ينظر إلى أصولهم، فهذا خلاصة ما قاله السبكي، وخالفه الجلال السيوطي فاختار أن ولد من مات قبل الاستحقاق يقوم مقام والده عملا بالشرط ويستحق من جده مع أعمامه وأنه إذا مات أحد من أعمامه عن غير ولد استحق معهم أيضا لأن عدم كونه من أهل الوقف ممنوع، بل صريح قول الواقف ومن مات من أهل الوقف قبل استحقاقه أنه منهم؛ فأهل الوقف يشمل المستحق ومن كان بصدد الاستحقاق، وأنه إذا مات آخر من في الطبقة عن ولد يعطى سهمه لولده.

وحاصله أنه خالفه في شيئين: أحدهما أن أولاد المتوفى في حياة والده لا يحرمون مع بقاء الطبقة الأولى، بل يستحقون معهم عملا باشتراط الدرجة الجعلية. ثانيهما أنه إذا انقرضت الطبقة لا تنقض القسمة كما هو صريح إعطائه سهم آخر من مات من الطبقة لولده، فقوله في الأشباه أنه وافق السبكي على نقض القسمة غير صحيح. ثم إن صاحب الأشباه قال: إن مخالفته للسبكي في أولاد المتوفى في حياة أبيه واجبة. وأما نقض القسمة بعد انقراض كل بطن فقد أفتى به بعض علماء العصر وعزوه للخصاف ولم يتنبهوا للفرق بين صورتي الخصاف والسبكي، فإن صورة السبكي ذكر فيها العطف بكلمة ثم بين الطبقات، وصورة الخصاف قال فيها وقف على ولده وولد ولده ونسلهم مرتبا: أي قائلا على أن يبدأ بالبطن الأعلى ثم بالذين يلونهم ثم بالذين يلونهم بطنا بعد بطن، فصدر مسألة الخصاف اقتضى اشتراك البطن الأعلى والأسفل، وقوله على أن يبدأ بالبطن الأعلى إخراج بعد الدخول، وصدر مسألة السبكي اقتضى عدم الاشتراك للعطف بثم لا بالواو فنقض القسمة خاص بمسألة الخصاف دون مسألة السبكي فكيف يصح أن يستدل بكلام الخصاف على مسألة السبكي وحاصله أنه إن عبر بالواو بين الطبقات مرتبا بعده، بأن يبدأ بالبطن الأعلى تنقض القسمة عند انقراض كل بطن كما قاله الخصاف وإن عبر بثم لا يصح القول بنقض القسمة خلافا للسبكي، بل كلما مات أحد عن ولد يعطى سهمه لولده في جميع البطون. هذا خلاصة ما قاله في الأشباه وقد رد عليه جميع من جاء بعده، حتى إن العلامة المقدسي ألف في الرد عليه رسالة مستقلة ذكرها

الشرنبلالي في مجموع رسائله، وحقق فيها عدم الفرق في نقض القسمة بين العطف بثم والعطف بالواو المقترنة بما يفيد الترتيب. وقال: قد أفتى بذلك جماعة من أفاضل الحنفية والشافعية: منهم السري عبد البر بن الشحنة الحنفي ونور الدين المحلي الشافعي وبرهان الدين الطرابلسي الحنفي ونور الدين الطرابلسي الحنفي وشهاب الدين الرملي الشافعي والبرهان بن أبي شريف الشافعي وعلاء الدين الإخميمي وغيرهم.

قلت: وأفتى بذلك أيضا العلامة ابن الشلبي في سؤال مرتب بثم، وقال الصواب نقض القسمة كما اقتضاه صريح كلام الخصاف، ولا أعلم أحدا من مشايخنا خالفه في ذلك، بل وافقه جماعة من الشافعية وغيرهم اهـ. وقد أيد العلامة ابن حجر في فتاواه القول بنقض القسمة على نحو ما مر عن الخصاف، ونقل مثله عن الإمام البلقيني وغيره في صورة الترتيب بثم، فقد تحرر بهذا أن الصواب القول بنقض القسمة بلا فرق بين العطف بثم أو بالواو المقترنة بما يفيد الترتيب، وأن اشتراط الدرجة الجعلية معتبر، لكن الذي عليه جمهور العلماء قيام من مات في حياة والده قيام والده في الاستحقاق من سهم جده. وأما دخوله في الاستحقاق من عمه ونحوه ممن هو في درجة أبيه المتوفى قبل الاستحقاق، فقد وقع فيه معترك عظيم بين العلماء، فمنهم من قال بدخوله في الموضعين، وهو اختيار السيوطي كما مر، ووافقه جماعة كثيرون واعتمده الشرنبلالي، وألف فيه رسالة تبع فيها العلامة المقدسي، وأفتى جماعة كثيرون من أئمة المذاهب الأربعة بعدم دخوله في الثاني، وهو الذي حققته في الرسالة، وفي تنقيح الحامدية والله سبحانه أعلم، فاغتنم توضيح هذا المحل، واشكر مولاك عز وجل. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۳۶-۴۴۰)

مطلبٌ: لو قال على أولادي بلفظ الجمع هل يدخل كل البطون

لفظ جمع کی صورت میں کیا تمام بطون وقف میں داخل ہوں گے۔

علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے درر کے حوالے سے چند مسائل ذکر فرمائے ہیں ان میں ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر واقف نے اپنی اولاد پر وقف کرتے ہوئے بطن

ثالث (پر پوتوں) کو بھی وقف میں داخل کیا تو اس کی پوری نسل وقف میں شامل ہوگی، اقرب و ابعد سب برابر حصہ کے شریک ہوں گے، بجز اس کے کہ واقف کوئی ایسی علامت ذکر کردے جو ترتیب پر دلالت کرے۔

اسی طرح جب واقف ابتداء ہی میں وقف کرتے ہوئے صیغۂ جمع استعمال کرے یعنی علی أولادی کہے یا :علی ولد و أولاد أولادی کہے تو اس صورت میں بھی پوری نسل وقف میں شامل ہوگی۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: یہ مسئلہ 'درر' کی عبارت میں اس طرح ہے:

جب تک آدمی کی نسل چلے گی وقف اس کی نسل کی طرف منتقل ہوگا اور فقراء اس میں داخل نہیں ہوں گے جب کہ کوئی آدمی ان الفاظ کے ذریعہ وقف کرے: علی ولدی و أولاد أولادی یا ابتداءً یوں کہے :علی أولادی، ان دونوں صورتوں میں واقف کی اقرب و ابعد سب طرح کی نسل وقف میں برابر درجہ کی شریک ہوگی، ہاں! اگر واقف ترتیب پر دلالت کرنے والی کوئی علامت ذکر کردے، تو پھر ترتیب وار بطناً بعد بطن وقف کے مستحق ہوں گے۔

اس مقام پر 'درر' کے شارح عزمی زادہ فرماتے ہیں کہ مصنف (صاحب درر) کا یہ کہنا کہ ابتداءً علی أولادی سے وقف کرنے کی صورت میں تمام نسلیں وقف میں شامل ہوں گی، یہ خانیہ میں مذکور حکم کے خلاف ہے یعنی خانیہ میں اس صورت کا حکم اس کے برعکس ہے۔

چنانچہ خانیہ میں ہے کہ ایک آدمی نے وقف کرتے ہوئے 'علی أولادی ثم للفقراء' کہا پھر اس کی اولاد میں سے بعض لوگ مر گئے تو کیا حکم ہوگا؟ صاحب خانیہ خود اس کے جواب میں ہلال کی عبارت پیش کرتے ہیں کہ یہ وقف بقیہ بیٹوں کی

طرف پھیرا جائے گا، اور جب سب بیٹے مرجائیں تب فقراء کو دے دیا جائے، ولد الولد یعنی پوتوں اور اس کے بعد کی نسل کو نہیں دیا جائے گا۔

پھر عزمی زادہ فرماتے ہیں کہ ہلال کی ذکر کردہ بات خلاصہ، بزازیہ، خزانۃ الفتاوی، خزانۃ المفتین اور النتف کے بھی موافق ہے، یعنی ان سب کتابوں میں اسی طرح مذکور ہے۔

پھر شیخ عزمی زادہ فرماتے ہیں کہ مگر مختار کی شرح اختیار میں یہ بات مذکور ہے کہ اگر واقف 'علی أولادی' کے ذریعہ وقف کرے تو اس میں تمام بطون داخل ہوں گے، کیونکہ اسم 'اولاد' میں عموم ہے، اس لئے واقف کی پوری نسل وقف کی مستحق ہوگی، مگر بطن اول مقدم ہوگا، پھر جب بطن اول کے لوگوں میں سے کوئی باقی نہ رہے تو بطن ثانی کے لوگ وقف میں شامل ہوں گے، پھر ان کے بعد تمام بطون اقرب و ابعد کی تفریق کئے بغیر وقف میں برابر درجہ کے حصہ دار ہوں گے۔

اب تک کی تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ 'علی اولادی' سے وقف کرنے کا حکم بیان کرنے میں تین فریق ہو گئے ہیں۔

اولاً صاحب درر کا قول ہے کہ تمام نسلیں بیک وقت شریک ہوں گی، دوسرا خانیہ نے ہلال سے نقل کیا اور خلاصہ، بزازیہ، خزانۃ الفتاوی وغیرہ میں بھی ہے کہ واقف کے بیٹوں کے بعد فقراء حقدار ہوں گے، بیٹوں کے بعد کی کوئی نسل حقدار نہ ہوگی۔

تیسرا فریق صاحبِ اختیار اور ان کے ہم نواؤں (یہ اصل میں محیط سرخسی کا قول ہے کما سیاتی) کہ علی اولادی کی صورت میں اولاً فقط بیٹے موقوف علیہم ہوں گے، تمام بیٹوں کے مرنے کے بعد فقط پوتے، اور پھر پوتوں کے مرنے کے بعد تمام نسل

بلاتفریق یعنی بیک وقت پر پوتے، سکڑ پوتے وغیرہ حقدار ہوں گے۔

اس خلاصہ کے بعداب دوبارہ بحث کی طرف لوٹتے ہیں، صاحبِ حاشیۂ درر فرماتے ہیں کہ اختیار میں ذکرکردہ حکم کے متعلق بعض علماء نے 'مولی ابوالسعوڈ سے استفتاء کیا اور انہوں نے اپنے سوال میں اختیار کی مذکورہ عبارت اور اس کے موافق بعض کتب میں مذکور عبارات بھی درج فرمائیں تو مولی ابوالسعود نے اس سوال کا جو جواب دیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس مسئلے میں دراصل رضی الدین السرخسی سے ان کی کتاب 'محیط' میں لغزش ہوگئی ہے، اور صاحب درر ان کے قول پر اعتماد کر بیٹھے، ابوالسعود کی بات پوری ہوگئی۔

شیخ ابوالسعود نے اصلاً تو اختیار میں مذکور حکم کی تردید فرمائی اور اس کے ماخذ محیط سرخسی کے تسامح کو واضح کیا، اور ساتھ میں یہ بھی کہہ دیا کہ صاحب درر نے بھی محیط سرخسی پر اعتماد کرتے ہوئے 'علی اولادی' میں تمام نسلوں کو شامل کرلیا جو درست نہیں ہے۔

عزمی زادہ اپنی بات آگے بڑھاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جو کچھ شیخ ابوالسعود نے فرمایا وہی قابل اعتبار اور کتب معتبرہ کے موافق ہے، جیسا کہ میں نے اس کی تحقیق کی ہے اور متعدد کتابوں کے حوالے پیش کیے ہیں اور اس کے خلاف جو تفصیل مذکور ہے وہ شاذ ونادر ہے۔

اس قول شاذ کا اصل مصداق اختیار والا حکم ہے، درر والا حکم بھی گرچہ صحیح نہیں، مگر وہ اس قولِ شاذ سے قدرے الگ ہے۔

آگے اسی فرق کو عزمی زادہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: دوسری بات یہ کہ صاحبِ درر کا مذکورہ کلام قول شاذ کے مطابق بھی نہیں ہے، اس لئے کہ محیط سرخسی

اور اختیار کے اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ بطن اول مقدم ہوگا، پھر بطن ثانی اس کے بعد اقرب وابعد وقف میں شریک ہوں گے، اس کے برخلاف صاحب 'درر' کا کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ شروع سے لیکر آخر تک اقرب وابعد سب اس میں برابر درجہ کے شریک ہوں گے۔

آگے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ مفتی ابوالسعود نے تردید کرتے ہوئے محیط سرخسی اور اختیار کے ساتھ صاحب درر کو بھی جوڑ کر جو یہ کہا کہ انہوں نے بھی محیط پر اعتماد کیا ہے وہ محل نظر ہے، اس لئے کہ محیط کا قول دونوں قولوں میں سے کسی کے بھی موافق نہیں ہے نہ صحیح قول (خانیہ، بزازیہ، خزانۃ الفتاوی وغیرہ) کے موافق ہے نہ قول شاذ (محیط سرخسی، اختیار) کے موافق ہے۔

آخری بات علامہ شامیؒ یہ فرماتے ہیں کہ صاحب فتح القدیر نے اور مقدسی نے اپنی شرح میں اور صاحب اشباہ نے الأصل الحقیقة کے قاعدہ کے تحت صاحب درر کے مثل حکم حتمی طور پر بیان کیا ہے، اور خانیہ کی مذکورہ تفصیل کو صاحب 'خصاف' نے بھی ذکر فرمایا ہے۔

ولو زاد البطن الثالث عم نسله، ويستوي الأقرب والأبعد إلا أن يذكر ما يدل على الترتيب، كما لو قال ابتداء على أولادي بلفظ الجمع أو على ولدي وأولاد أولادي. (درمع التنوير)

مطلب لو قال على أولادي بلفظ الجمع هل يدخل كل البطون

(قوله: كما لو قال إلخ) مرتبط بقوله عم نسله. وعبارة الدرر كذا أي صرف إلى أولاده ما تناسلوا لا الفقراء إذا قال: على ولدي وأولاد أولادي، أو قال ابتداء على أولادي يستوي فيه الأقرب والأبعد إلا أن يذكر ما يدل على الترتيب كما مر. اهـ. قال محشيه عزمي زاده: قوله أو قال ابتداء إلخ هذا مخالف لما في الخانية: رجل وقف أرضا على أولاده وجعل آخره للفقراء

فمات بعضهم، قال هلال: يصرف الوقف إلى الباقي، فإن ماتوا يصرف إلى الفقراء لا إلى ولد الولد اهـ وهو موافق لما في الخلاصة والبزازية وخزانة الفتاوى وخزانة المفتين والنتف، نعم قال في الاختيار شرح المختار لو قال: على أولادي يدخل فيه البطون كلها لعموم اسم الأولاد ولكن يقدم البطن الأول، فإذا انقرض فالثاني ثم من بعدهم يشترك جميع البطون فيه على السواء قريبهم وبعيدهم اهـ وقد استفتي عن ذلك بعض العلماء من المولى أبي السعود وأدرج في سؤاله عبارة واقعة في بعض الكتب موافقة لما مر عن الاختيار. فأجاب عنه المولى المذكور بما حاصله: إن هذه المسألة قد خطأ فيها رضي الدين السرخسي في محيطه واعتمد عليه صاحب الدرر اهـ وما قاله حق مطابق للكتب المعتبرة كما تحققت وخلافه شاذ ثم إن ما في الدرر غير موافق لذلك القول الشاذ أيضا لأن مؤدى كلامهم تقديم البطن الأول ثم البطن الثاني ثم الاشتراك بين الأقرب والأبعد، بخلاف ما يدل عليه كلام الدرر من استواء الأقرب والأبعد أولا وآخرا اهـ ما في العزمية ملخصا، وأفاد أن قول المفتي أبي السعود واعتمد عليه صاحب الدرر فيه نظر، لأن كلام الدرر غير موافق لكل من القولين، لكن جزم بمثله في فتح القدير والمقدسي في شرحه والأشباه في قاعدة: الأصل الحقيقة، نعم ما في الخانية وغيرها ذكره الخصاف أيضا. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۴۷-۴۴۸)

مطلبٌ: وقف على أولاده وسماهم

اپنی اولاد پر ان کے ناموں کی تعیین کے ساتھ وقف کرنے کا بیان

وقف علی الاولاد کی ایک صورت ذکر کرتے ہوئے علامہ حصکفیؒ نے یہ مسئلہ ذکر فرمایا ہے کہ اگر کسی نے لفظ 'اولادی' کے ذریعہ وقف کیا اور ان کے ناموں کی تعیین بھی کردی پھر ان میں سے ایک فوت ہوجائے تو فوت شدہ کا حصہ فقراء کی طرف پھیر دیا جائے گا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ تسمیہ کا طریقہ یہ ہے کہ واقف نام لے کر اس

طرح وقف کرے کہ یہ فلاں پر، فلاں پر، فلاں پر وقف ہے اور آخر میں فقراء کے لئے وقف کردے۔ ’درر‘ میں اسی طرح مذکور ہے۔

علامہ شامیؒ اس کی مثال ذکر فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے چار بیٹے ہوں، وہ ان میں سے تین کی نام لے کر تعیین کردے تو مسکوت عنہ یعنی جس کا نام نہ لیا ہو وہ وقف میں داخل نہیں ہوگا، لہٰذا اگر کوئی واقف تین بیٹوں کا نام لے کر وقف کرتے ہوئے اگر یہ کہے: ’ثم علی أولادھم‘ تو مسکوت عنہ اور اس کی اولاد بھی وقف میں داخل نہ ہوگی، اس لئے کہ ضمیر ’ھم‘ سے وہ افراد مراد ہیں جن کی نام لے کر تعیین کردی گئی ہے، اس کے برخلاف اگر واقف چار میں سے تین بیٹوں کا نام لینے کے بعد یوں کہے کہ ’ثم علی أولاد أولادی‘ تو مسکوت عنہ کی اولاد شامل ہوجائے گی؛ کیونکہ جن کی تعیین کردی گئی ہے اس کی طرف اس نے اضافت نہیں کی۔

اور اسعاف میں مذکورہ تفصیل سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ اسعاف کی صورتِ مسئلہ اور حکم اس طرح ہے کہ اگر واقف یوں کہے ’علی ولدی وأولادھم وأولاد أولادھم‘ اور واقف کی بعض اولاد وقف سے پہلے فوت ہوگئی ہو تو احیاء اور اولادِ احیاء وقف میں شامل ہوں گی، قبل الوقف فوت ہونے والے کی اولاد وقف میں داخل نہیں ہوگی، اس لئے کہ وقف صرف زندوں اور مستقبل میں پیدا ہونے والوں پر صحیح ہوتا ہے، مُردوں پر وقف کرنا درست نہیں ہے، اور ’أولادھم‘ میں ضمیر ’ھم‘ وقف کے دن زندہ بیٹوں کی اولاد کی طرف راجع ہے۔

اور اگر واقف ان الفاظ کا استعمال کرتے ہوئے وقف کرے ’علی ولدی وولد ولدی وأولاد أولادھم‘‘ تو اس صورت میں احیاء واموات سب کی اولاد وقف میں داخل ہوگی، اس لئے کہ ’من مات قبلہ‘ کی اولاد واقف کے پوتے ہیں،

اوراس کی قید واقف نے اپنے قول 'وولد ولدی' کے تحت ذکر کردی ہے، اس لئے فوت شدہ اولاد کی اولاد بھی وقف میں داخل ہوگی۔

فروع مهمة

◆ صاحب 'خصاف' فرماتے ہیں کہ اگر واقف ان الفاظ کے ذریعہ وقف کرے: 'علی ولدی المخلوقین ونسلی' پھر اس کا حقیقی لڑکا پیدا ہوتو واقف کے قول 'نسلی' کی وجہ سے وقف میں داخل ہوگا، اور اگر 'نسلهم' کے الفاظ کہے ہیں تو پیدا ہونے والا لڑکا وقف میں شامل نہ ہوگا اور نہ ہی اس کی اولاد۔

◆ اگر 'علی ولدی المخلوقین ونسلهم وکل ولد یحدث لی' کے الفاظ کے ذریعہ وقف کیا تو اس صورت میں پیدا ہونے والا لڑکا تو وقف میں داخل ہوگا مگر اس کی اولاد داخل نہ ہوگی۔

◆ اگر 'علی ولدی المخلوقین ونسلهم ونسل من یحدث لی' کے ذریعہ وقف کیا تو صرف اولاد الحادث وقف میں شامل ہوگی حادث وقف میں شامل نہ ہوگا۔

◆ اگر 'علی ولدی المخلوقین وعلی أولاد أولادهم ونسلهم' کہا تو ولد المخلوقین سے واقف کے بیٹے شامل ہوں گے، پھر 'علی أولاد أولادهم' یعنی مخلوقین کی اولاد کی اولاد سے پرپوتے شامل ہوں گے، پوتے رہ جائیں گے، وہ نسلهم (یعنی مخلوقین کی نسل) سے شامل ہوجائیں گے، اگرچہ ان کو ایک بطن پیچھے ذکر کیا ہے۔

◆ اگر یوں کہا ہو 'علی ولدی المخلوقین وعلی نسل أولادهم' تو 'ولدی المخلوقین' سے بیٹے شامل ہوں گے، پھر نسل أولادهم یعنی بیٹوں کی

اولاد کی نسل یعنی پر پوتے اخر تک شامل ہوں گے، مگر پوتے شامل نہ ہوں گے؛ کیونکہ ان کی شمولیت پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ نہیں ہے۔

ولو قال على أولادي ولكن سماهم فمات أحدهم صرف نصيبه للفقراء. (درمع التنوير)

مطلب وقف على أولادهم وسماهم

(قوله: ولكن سماهم) فقال على فلان وفلان وفلان وجعل آخره للفقراء درر. قلت: فلو كان أولاده أربعة وسمى منهم ثلاثة لم يدخل المسكوت عنه، فلو قال ثم على أولادهم لم يدخل أولاد المسكوت عنه لعود الضمير في أولادهم إلى المسمين، بخلاف ما إذا قال ثم على أولاد أولادي فإنهم يدخلون لأنه لم يضف إليهم، ويدل عليه ما في الإسعاف: لو قال على ولدي وأولادهم و أولاد أولادهم وله أولاد مات بعضهم قبل الوقف يكون على الأحياء و أولادهم فقط دون أولاد من مات قبل الوقف لأن الوقف لا يصح إلا على الأحياء ومن سيحدث دون الأموات، وقد أعاد الضمير إلى أولاد الأحياء يوم الوقف دون غيرهم، ولو قال على ولدى وولد ولدي وأولاد أولادهم دخلوا لقوله وولد ولدي، فإن ولد من مات قبله ولد ولده اهـ ملخصا.

[فروع مهمة]

قال: على ولدي المخلوقين ونسلي فحدث له ولد لصلبه يدخل بقوله ونسلي، بخلاف ما إذا قال: ونسلهم فإن الحادث لا يدخل هو ولا أولاده، ولو قال: على ولدي المخلوقين ونسلهم وكل ولد يحدث لي فإنه يدخل الحادث دون أولاده، ولو قال: على ولدي المخلوقين ونسلهم ونسل من يحدث لي دخل أولاد الحادث دونه. ولو قال: على ولدي المخلوقين وعلى أولاد أولادهم ونسلهم يدخل أولاد أولاده بقوله ونسلهم وإن تجاوزهم ببطن، بخلاف ما إذا قال: على ولدي المخلوقين وعلى نسل أولادهم اهـ ملخصا من الخصاف. (رد المحتار: ۱۳/ ۷۴۹-۷۵۰)

مطلبٌ: في بيان طلوع الغلة الذي أنيط به الاستحاق

اس غلہ کے ظاہر ہونے کا بیان جس کے ساتھ استحقاق متعلق ہے۔

درمع التنویر میں مسئلہ مذکور ہے کہ غلہ کی تقسیم میں وہ شخص داخل ہوگا جو غلہ ظاہر ہونے کے وقت سے نصف سال یعنی چھ مہینے کے اندر اندر پیدا ہوا ہو، اور جو نصف حول گذرنے کے بعد پیدا ہو وہ غلہ کی تقسیم میں داخل نہیں ہوگا، ہاں! بائنہ بیوی اور آزاد کردہ ام ولد سے وقتِ بینونت سے دو سال کے اندر پیدا ہونے والا بچہ شامل ہوگا۔

علامہ حصکفی کی عبارت میں تو موقوف علیہم کے استحقاق کا وقت متعین کیا گیا ہے، مگر ظہورِ غلہ کی تحدید نہیں کی گئی ہے کہ غلہ کے ظہور کو کب معتبر سمجھا جائے گا، یعنی کس قسم کے غلہ کے ظہور کے وقت یہ حکم لگایا جائے گا کہ اب کھیتی پک چکی ہے اس لئے مستحقین کا حصہ اس میں متعین کر دیا جائے، اسی تحدید کو ذکر کرنا اس مطلب میں مقصود ہے۔

اس کے لیے علامہ شامیؒ نے فتح القدیر سے تفصیلی عبارت نقل فرمائی ہے، جس میں انہوں نے چند اقوال ذکر فرمائے ہیں۔ صاحبِ فتح فرماتے ہیں کہ اصل ظہور تو یہ ہے کہ جب کھیتی میں اناج کے دانے بن جائے تو یہ ظہورِ غلہ کا وقت ہے (یہ تحدید قدرے مبہم ہے)۔ بعض نے یہ فرمایا ہے کہ جب کھیتی کو مال متقوم شمار کیا جاسکتا ہو، یہ قول صاحبِ خانیہ نے ذکر فرمایا ہے اور یہ صرف دانہ کے ساتھ خاص ہے، اور پھلوں سے متعلق خصاف کے کتاب الوقف میں مذکور ہے کہ جب پھل ظاہر ہو جائے تو اس پر ظہور غلہ کا حکم لگایا جائے گا۔

صاحب فتح القدیر فرماتے ہیں بہتر یہ ہے کہ پھلوں میں بھی اس وقت کا اعتبار

کیا جائے گا جب پھل اس حیثیت کو پہنچ جائے جس میں وہ آفت وغیرہ سے محفوظ ہوجائے جیسے کہ دانوں یعنی اناج کا حکم ہے، اس لئے کہ آفت سے حفاظت کو ہی پکنے سے تعبیر کرتے ہیں، لہٰذا کھیتی کے پکنے کا اعتبار کیا جائے گا، اور اس وقت سے لے کر نصف حول تک جو پیدا ہوا اس کو تقسیم غلہ میں شریک کیا جائے گا۔

پھر صاحبِ فتح اپنے علاقہ و زمانہ کا عرف بیان فرماتے ہیں کہ ہمارے علاقے میں ارضِ وقف کو اجارہ پر دینے کا جو طریقہ رائج ہے جس میں مستاجر اپنے لئے اجرت کے عوض کاشت کرتا ہے، اس میں اجرت تین قسطوں پر منقسم ہوتی ہے، ہر چار مہینے کی ایک قسط شمار کی جاتی ہے، پس اس طرح کے معاملات میں ادراکِ قسط کا اعتبار کیا جائے گا، یعنی جب قسط دینے کا وقت آئے تو سمجھا جائے گا کہ غلہ کا ظہور ہو گیا ہے؛ لہٰذا ہر وہ بچہ جو چوتھا مہینہ پورا ہونے سے پہلے رحمِ مادر میں مخلوق ہوا اور چوتھا مہینہ اس حال میں پورا ہو کہ وہ پیٹ میں مخلوق تھا تو وہ اس قسط یعنی غلہ کا مستحق ہوگا، اور جو چوتھا مہینہ پورا ہونے کے بعد رحم مادر میں مخلوق ہوا، وہ حقدار نہ ہوگا۔

ويدخل في قسمة الغلة من ولد لدون نصف حول مذ طلوع الغلة لا لأكثر إلا إذا ولدت مبانته أو أم ولده المعتقة لدون سنتين لثبوت نسبه بلا حل وطئها. (در مع التنوير)

مطلب في بيان طلوع الغلة الذي أنيط به الاستحقاق

(قوله: مذ طلوع الغلة) قال: في الفتح: وخروج الغلة التي هي المناط وقت انعقاد الزرع حبا. وقال بعضهم: يوم يصير الزرع متقوما ذكره في الخانية وهذا في الحب خاصة، وفي وقف الخصاف يوم طلعت الثمرة، وينبغي أن يعتبر وقت أمان العاهة كما في الحب لأنه بالانعقاد يأمن العاهة وقد اعتبر انعقاده.

وأما على طريقة بلادنا من إجازة أرض الوقف لمن يزرعها لنفسه بأجرة تستحق على ثلاثة أقساط كل أربعة أشهر قسط فيجب اعتبار إدراك

القسط فهو كإدراك الغلة، فكل من كان مخلوقا قبل تمام الشهر الرابع حتى تم وهو مخلوق استحق هذا القسط، ومن لا فلا اهـ (رد المحتار: ۱۳/ ۷۵۲)

مطلب: قال: للذكر كانثيين ولم يوجد إلا ذكور فقط أو إناث فقط

مذکر یا مؤنث کی فقط ایک نوع ہو تو واقف کے للذکر کانثیین کا مطلب

درمع التنویر میں مسئلہ مذکور ہے کہ غلہ موقوف علیہ اولاد پر مساوی تقسیم کیا جائے گا، بشرطیکہ بطون کی ترتیب ذکر نہ کی ہو، پس اگر واقف 'للذکر کأنثیین' کے ذریعہ وقف کرے تو اسی کے مطابق تقسیم کیا جائے گا، یعنی مذکر کو دوعورتوں کے برابر حصہ دیا جائے گا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ شارح کے قول 'للذکر کانثیین' میں اختصار ہے، اس کی اصل تشریح اسعاف میں مذکور ہے، جس میں اس بات کا ذکر ہے کہ اگر واقف نے اس طرح کوئی چیز وقف کی بطنا بعد بطن للذکر مثل حظ الأنثیین (یعنی شئ موقوف میں سے مذکر کو دو مؤنث کے برابر حصہ دیا جائے گا) پھر اگر غلہ کی تقسیم کے وقت بطن اول میں مذکر و مؤنث دونوں طرح کی اولاد جمع ہو جائے تو 'للذکر مثل حظ الأنثیین' کے قاعدہ کے مطابق ان کے درمیان غلہ تقسیم کیا جائے گا، اور اگر بطن اول میں فقط مذکر ہو یا فقط مؤنث ہو تو شئ موقوف مذکر کو مؤنث کے ساتھ یا مؤنث کو مذکر کے ساتھ فرض کئے بغیر ان کے درمیان برابر تقسیم کی جائے گی، گویا اس صورت میں مذکر و مؤنث کے اعتبار سے ان کے حصوں میں کمی بیشی نہیں کی جائے گی، بلکہ برابر سرابر تقسیم کیا جائے گا، اور مذکر کے ساتھ مؤنث یا مؤنث کے ساتھ مذکر کو فرض کرنے کی ضرورت نہیں۔

اس کے برعکس اگر آدمی نے اپنے ثلث مال کی مثلا زید کی اولاد کے لئے

وصیت کی تو وہ مال زید کی اولاد کے درمیان 'للذکر مثل حظ الأنثيين' کے قاعدہ کے مطابق تقسیم ہوگا، اور اگر زید کی اولاد میں فقط مذکر ہوں یا صرف مؤنث ہوں تو ایسی صورت میں مذکر کے ساتھ مؤنث کو اور مؤنث کے ساتھ مذکر کو فرض کر کے حصہ دیا جائے گا، اور ثلث مال ان پر 'للذکر مثل حظ الأنثيين' سے تقسیم کیا جائے گا، اور ان میں سے جو موجود ہوں گے وہ اسے آپس میں تقسیم کر لیں گے اور جو مفروض غیر موجود کے حصہ میں آئے گا وہ موصی کے ورثاء کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔

وصیت اور وقف میں فرق اس وجہ سے ہے کہ وصیت ثلث میں جاری ہوتی ہے اور موصی لہ کو اس کا حصہ دینے کے بعد ثلث کا جو حصہ ثلث سے باطل (باقی) ہوتا ہے (یعنی مفروض کا جو حصہ بچ جاتا ہے) وہ موصی کے ورثاء کو واپس کر دیا جاتا ہے، جب کہ وقف سے بچی ہوئی چیز بطور میراث کے نہیں لوٹتی بلکہ بطن ثانی کے لوگ اس کے مستحق ہوتے ہیں، اور بطن اعلی کے ایک بھی فرد کی موجودگی میں بطن ثانی کا باقی ماندہ حصہ میں کوئی حق نہیں ہوگا، اس لیے اس صورت میں سب کچھ بطن اول والوں کو ملے گا۔

اخیر میں صاحب اسعاف فرماتے ہیں کہ واقف کے قول 'للذکر مثل حظ الأنثيين' کا مطلب یہ ہوا کہ مذکورہ حکم مخلوط اولاد کی صورت میں ہے نہ کہ مطلق کی صورت میں اور لوگوں کی منشاء اور مراد بھی یہی ہوتی ہے۔

وإن قال: للذكر كأنثيين فكما قال، فلو وصية فرض ذكر مع الإناث وأنثى مع الذكور ويرجع سهمه للورثة لعدم صحة الوصية للمعدوم فلا بد من فرضه ليعلم ما يرجع للورثة. (در مع التنوير)

مطلب قال: للذكر كأنثيين ولم يوجد إلا ذكور فقط أو إناث فقط

(قوله: وإن قال: للذكر كأنثيين إلخ) فيه اختصار وأصله ما في الإسعاف: ولو قال: بطنا بعد بطن للذكر مثل حظ الأنثيين، فإن جاءت الغلة والبطن الأعلى ذكور وإناث يكون بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين، وإن ذكورا فقط أو إناثا فقط فبالسوية من غير أن يفرض ذكر مع الإناث أو أنثى مع الذكور، بخلاف ما لو أوصى بثلث ما له لولد زيد بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين وكانوا ذكورا فقط أو إناثا فقط، فإنه يفرض مع الذكور أنثى ومع الإناث ذكر ويقسم الثلث عليهم، فما أصابهم أخذوه وما أصاب المضموم إليهم يرد إلى ورثة الموصي. والفرق أن ما يبطل من الثلث يرجع ميراثا إلى ورثة الموصي، وما يبطل من الوقف لا يرجع ميراثا وإنما يكون للبطن الثاني وإنه لا حق له ما دام أحد من البطن الأعلى باقيا، فعلم أن مراده بقوله للذكر مثل حظ الأنثيين إنما هو على تقدير الاختلاط لا مطلقا، وعلى هذا أمور الناس ومعانيهم. اهـ. (رد المحتار: ۱۳/ ۷۵۴)

مطلبٌ: مهم فيما لو شرط عود نصيب من مات لا عن ولد لا عن طبقة

وقف علی اولاد میں بغیر ولد اور بغیر طبقہ مرنے والے کا حصہ کے متعلق شرطِ واقف کا بیان

درمختار میں یہ مسئلہ ذکر کیا گیا ہے کہ واقف نے وقف علی الاولاد میں طبقہ در طبقہ ترتیب بیان کرتے ہوئے اگر یہ کہا ہو کہ 'وکل من مات من غیر نسل الخ یعنی میری اولاد میں سے جو شخص اس حالت میں وفات پا جائے کہ اس کی کوئی اولاد نہ ہو تو بطن علیا کا آدمی اس کے حصہ کا مستحق ہوگا، اس صورت میں اگر بطن علیا میں کوئی نہ ہو یا واقف نے اس بارے میں خاموشی اختیار کی ہو تو لاولد کا حصہ اصل غلہ کی طرف لوٹا دیا جائے گا، یعنی اصل غلہ جن پر تقسیم ہوتا ہو ان سب پر یہ حصہ بھی تقسیم ہوگا، اور جب تک واقف کی نسل کا ایک فرد بھی باقی ہوگا فقراء کو اس کا مستحق نہیں ٹھہرایا جائے گا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں یہ مسئلہ ترتیب سے متعلق ہے، یعنی جب واقف بطون کے درمیان اس طرح ترتیب قائم کردے کہ ایک بطن کے ختم ہونے کے بعد دوسرا بطن مستحق ہوگا تو اس وقت مذکورہ تفصیل درپیش ہوگی، خصاف نے یہی صورت بیان کی ہے اور اسعاف نے بھی انہی کی متابعت کی ہے۔

ترتیب کا حکم یہ ہوتا ہے کہ جب واقف بطون کے درمیان ترتیب ذکر کردے تو جب تک بطنِ اول ختم نہ ہوجائے بطن ثانی کو کچھ نہیں دیا جاتا ہاں! اگر واقف بعد میں اس طرح کی شرط لگادے: 'أن من مات عن ولد فنصیبه لولده' تو ایسی صورت میں فوت شدہ کی اولاد کو حصہ دیا جائے گا، اگرچہ وہ بطن ثانی سے ہی کیوں نہ ہو؛ لیکن اگر واقف مرنے والے کے حصہ کے حقدار بیان کرنے سے سکوت اختیار کرلے تو فوت شدہ کی اولاد کو کچھ نہیں دیا جائے گا بلکہ اس کا حصہ اصل غلہ کی طرف لوٹا دیا جائے گا اور وہ تمام مستحقین پر تقسیم کیا جائے گا، اسی طرح اگر واقف نے لاولد کی موت کے بعد اس کے حصہ کے حقدار کو بیان کردیا ہو، اور اس کے حصے کی طبقۂ علیا یا اس کے طبقہ کے لوگوں کے لئے یا اس سے نیچے والے طبقہ کی طرف لوٹانے کی شرط لگادے تو واقف کی شرط کی اتباع کی جائے گی، اور اس کے مطابق ان طبقہ کے لوگوں کو حصہ دیا جائے گا، لیکن اگر مشروط عنہ نہ پایا جائے تو اس میت کا حصہ اصل غلہ کی طرف پھیر دیا جائے گا اور تمام مستحقین پر تقسیم کیا جائے گا، نہ کہ فقراء پر؛ اس لئے کہ نسل فقراء پر مقدم ہے اور نسل کے ایک فرد کی موجودگی میں بھی فقراء کا کوئی حق نہیں

اسی طرح اگر واقف نے 'من مات' کے حصہ کے حقدار کو بیان کرنے میں خاموشی اختیار کی ہو تو بھی اس کا حصہ اصل غلہ کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔

''قلت'' سے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اوپر کی پوری تفصیل سے آپ کے

سامنے یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر واقف نے من مات عن غیر ولد کے حصہ کے متعلق اسی طبقہ کے قریب ترین لوگوں کو دینے کی شرط لگائی ہو جیسا کہ عامۃً اوقاف میں ہوتا ہے، مگر اس طبقہ میں کوئی بھی موجود نہ ہو تو اس کے حصہ کو اصل غلہ کی طرف پھیر دیا جائے گا، اعلی طبقہ اس کا مستحق نہیں ہوگا، جیسا کہ اکثر فقہاء نے فتوی دیا ہے، جن میں علامہ الرملی بھی ہیں اور نہ ہی اقرب اس کے مستحق ہوں گے چاہے کسی بھی طبقہ سے ہو، بعض دیگر فقہاء نے ایسا ہی فتوی دیا ہے، ان میں بھی علامہ رملی شامل ہیں، اس لئے کہ واقف نے درجہ اور اقرب ہونے کی شرط لگائی ہے، مگر جب درجہ میں کوئی موجود نہ ہو تو شرط نہیں پائی گئی، لہٰذا درجہ کی غیر موجودگی میں شرط اقربیت بھی لغو سمجھی جائے گی، کیوں کہ اقربیت درجہ کی موجودگی پر منحصر ہے، لہٰذا شرط کی عدم موجودگی میں اس کا حصہ اصل غلہ کی طرف لوٹا دیا جائے گا، اور واقف کے قول 'لا علی طبقة' اور 'لمن فی درجته' میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔

اور جن لوگوں نے اس کے برخلاف فتوی دیا ہے انہوں نے خصاف کی ذکر کردہ وضاحت اور اسعاف کے اختیار کردہ موقف کی مخالفت کی ہے، نیز انہوں نے کسی ایسی دلیل سے استدلال نہیں کیا جو خصاف کی بات کے معارض ہو، اس لئے منصوص علیہ کی اتباع ضروری ہے، لہٰذا میں نے تنقیح الحامدیہ میں اس طرح کی وضاحت ذکر کی ہے، جو اس سے پہلے نہیں کی گئی، پھر اس کلام کو تحریر کرنے کے چند دن بعد شام کے شہر طرابلس سے میرے پاس ایک سوال آیا جس کا مضمون یہ ہے کہ وقف میں متوفی کے طبقہ میں اولادِ عم موجود ہیں اور اس کے نیچے والے طبقے میں اولادِ اخت (بھانجیاں) موجود ہیں اور اس سلسلے میں معاصر فقہاء کی ایک جماعت نے خیریہ کی اتباع میں یہ فتویٰ دیا ہے کہ متوفی کے حصہ کو اولاد اخت کی جانب منتقل کر دیا

جائے گا، اس لئے کہ چاہے وہ درجہ کے اعتبار سے نیچے ہیں مگر نسباً اقرب ہیں۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حامدیہ اور شارح 'بہنسی' کے حوالے سے حامدیہ میں جو منقول ہے اسی کی اتباع میں اولاد العم کی طرف حصہ کے منتقل ہونے کے متعلق فتویٰ دیا، اس لئے کہ واقف نے متوفی کے طبقہ میں قریب ترین کی طرف حصہ کے لوٹانے کی شرط لگائی ہے، مطلق اقرب کی شرط نہیں لگائی، لہٰذا متوفی کے طبقہ کے اقرب کا اعتبار کیا جائے گا، اس سے نیچے کے طبقہ کا نہیں اور متوفی کے طبقہ میں اقرب اولاد عم ہے، اس لئے غلہ کو ان کی طرف لوٹایا جائے گا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے 'غاية المطلب فی شرط الواقف عود النصيب إلى أهل درجة المتوفى الأقرب فالأقرب' نامی رسالہ میں اس کی پوری وضاحت کردی ہے، نیز اس کے اندر علامہ رملی کے جواب میں واقع ہونے والے تسامحات اور شبہات کی وضاحت بھی منقول ہے۔

ولو قال: وكل من مات منهم من غير نسل كان نصيبه لمن فوقه ولم يكن فوقه أحد، أو سكت عنه يكون راجعا لأصل الغلة لا للفقراء ما دام نسله باقيا (درمع التنوير)

مطلب مهم فيما لو شرط عود نصيب من مات عن ولد لأعلى طبقة (قوله: ولو قال: إلخ) أي في صورة الترتيب بين البطون طبقة بعد طبقة كما صوره الخصاف وتبعه في الإسعاف وقوله أو سكت معطوف على قوله لو قال: والحاصل أنه إذا رتب بين البطون لا يعطى للبطن الثاني ما لم ينقرض الأول إلا إذا شرط بعد ذلك أن من مات عن ولد فنصيبه لولده فيعطى لولده، وإن كان من البطن الثاني فإن سكت عن بيان نصيبه لا يعطى لولده بل يرجع لأصل الغلة فيقسم على جميع المستحقين، وكذا إذا بين نصيب من مات عن غير ولد بأن شرط عوده لأعلى طبقة أو لمن في درجته وطبقته أو لمن دونه اتبع شرطه، فإن لم يوجد ما شرطه عاد نصيب ذلك الميت لأصل الغلة فبقي على الجميع لا على

الفقراء لأنه شرط تقديم النسل عليهم فلا حق لهم ما بقي أحد من نسله، وكذلك لو سكت عن نصيب من مات فإنه يرجع إلى أصل الغلة قلت: وبهذا ظهر لك أنه لو شرط عود نصيب من مات عن غير ولد إلى من في درجته الأقرب فالأقرب منهم كما هو الغالب في الأوقاف ولم يوجد في الدرجة أحد يرجع نصيبه إلى أصل الغلة لا إلى أعلى طبقة كما أفتى به كثيرون منهم الرملي ولا إلى الأقرب من أي طبقة كانت كما أفتى به آخرون منهم الرملي أيضا لأنه إنما اشترط الدرجة واشترط الأقرب من أهل الدرجة.

فإذا لم يوجد في الدرجة أحد لم يوجد شرطه فتلغو الأقربية أيضا، وحيث لم يوجد الشرط يرجع نصيبه إلى أصل الغلة، إذ لا فرق بين قوله لأعلى طبقة، وقوله لمن في درجته، فمن أفتى بخلاف ذلك فقد خالف ما نص عليه الخصاف وتبعه في الإسعاف ولم يستند أحد منهم إلى نقل يعارض ذلك، فتعين الرجوع إلى المنصوص عليه كما أوضحت ذلك في تنقيح الحامدية بما لم أسبق إليه، ثم بعد أيام من تحرير هذا المقام ورد علي السؤال من طرابلس الشام مضمونه أنه وجد في درجة المتوفى أولاد عم وفي الدرجة التي تحتها أولاد أخت وفيه فتاوى جماعة من أهل العصر تبعا لما في الخيرية بانتقال نصيب المتوفى إلى أولاد الأخت لأنهم أقرب نسبا وإن كانوا أنزل درجة، وأفتيت بعوده لأولاد العم تبعا لما في الحامدية، ولما نقله فيها عن البهنسي شارح الملتقى ولأن الواقف إنما اشترط عود النصيب للأقرب من أهل درجة المتوفى لا إلى مطلق أقرب، وأوضحت ذلك غاية الإيضاح في رسالة سميتها غاية المطلب في شرط الواقف عود النصيب إلى أهل درجة المتوفى الأقرب فالأقرب وبينت فيها ما وقع في جواب الرملي من الأوهام. (رد المحتار: ١٣/٤٥٦-٤٥٧)

مطلبٌ: في النسل والعقب، والآل والجنس وأهل البيت والقرابة والأرحام والأنساب

نسل، عقب، جنس، اہل بیت، قرابت، ارحام اور انساب کا معنی

درمع التنویر میں مذکور ہے کہ نسل سے مراد واقف کا لڑکا اور اس کی اولاد ہے

چاہے مؤنث ہو۔ اور عقب کہتے ہیں ولد (مذکر و مؤنث) اور ولد مذکر کی اولاد کو نہ کہ مؤنث کی اولاد؛ ہاں اگر ان عورتوں کے شوہر واقف کے ولد مذکر کی اولاد (پوتے) ہوں تو ان عورتوں کی اولاد کو بھی عقب میں شمار کیا جائے گا۔ اور آل، جنس، اہل بیت: سے ہر وہ شخص مراد ہے جو ابتدائے اسلام کے وقت سے آخری جد کے ساتھ نسب میں شریک ہوتا ہے، آخری جد سے مراد وہ جد ہے جس نے زمانۂ اسلام کو پایا ہو اسلام قبول کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اور قرابت، ارحام اور انساب میں ہر وہ شخص داخل ہوگا جو ظہور اسلام کے وقت موجود ہو اور جد امجد تک کے سلسلے میں کہیں اس کے ساتھ نسب میں شریک ہوتا ہو (جیسا کہ آل، جنس، اہل بیت میں تھا) البتہ یہاں یہ فرق ہوگا کہ اس کے خود کے والدین اور صلبی اولاد شامل نہ ہوں گی، انہیں بالاتفاق قریب نہیں کہا جائے گا، نیز امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک باپ سے اوپر کا سلسلہ یعنی اجداد اور اولاد سے نیچے کا سلسلہ یعنی احفاد بھی شامل نہ ہوں گے، جب کہ امام محمدؒ کے نزدیک اجداد اور احفاد قرابت میں شامل ہوں گے، فقط والدین اور صلبی اولاد شامل نہ ہوگی۔

درمع التنویر میں مذکورہ بالا اصطلاحات کا جو معنی بیان کیا گیا ہے، اس کے متعلق دیگر ضروری وضاحت اس مطلب میں علامہ شامیؒ نے ذکر فرمائی ہے۔

نسل:

ہلال نے اولاد البنات (نواسوں) کو نسل میں داخل کرنے کے سلسلے دو روایتیں ذکر فرمائی ہیں، اور قاضی خان، صاحب محیط نے بھی دو قول ذکر کیے ہیں اور ہر ایک قول کو لوگوں نے ترجیح دی ہے کچھ نے عدم دخول کو اور کچھ نے دخول کو جیسا کہ علامہ ابن عبد البر کے کلام سے معلوم ہوتا ہے۔

عقب:

اور جب تک مذکر ولد الواقف کی نسل چلے اس کو عقب کہا جائے گا، لہٰذا ہر وہ شخص جو باپ کے واسطے سے واقف کی طرف منسوب ہو وہ عقب کہلائے گا اور ہر وہ شخص جس کا باپ واقف کی مذکر اولاد سے نہ ہو (یعنی جو مؤنث کے واسطے سے واقف کی طرف منسوب ہو) تو اس کو عقب نہیں کہا جائے گا، اسعاف میں مذکورہ تفصیل اسی طرح ہے۔

آل، جنس، اہل بیت

صاحب اسعاف فرماتے ہیں اس سے ہر وہ شخص مراد ہوتا ہے جو زمانۂ اسلام کے آخری اب (باپ) میں سے کسی بھی اب کے ساتھ نسب میں داخل یعنی شریک ہوتا ہو، اور زمانۂ اسلام کے آخری اب سے مراد وہ جد امجد ہے جس نے زمانۂ اسلام پایا ہو، خواہ اس نے اسلام قبول کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ پس مرد، عورت، بچہ، جو کوئی بھی اس آخری اب تک کے سلسلے میں کہیں اس کے ساتھ نسب میں شریک ہوتا ہو وہ اہل بیت ہے اور وہ آل ہے، اور جنس ہے۔

پس وقف میں اگر کسی نے اپنے اہل بیت یا آل پر وقف کیا ہو تو وقف میں ہر وہ شخص داخل ہو گا جو آخری اب تک کے سلسلے میں کہیں بھی اسکے ساتھ شریک ہوتا ہو اور بوقت وقف موجود ہو یا وقف کے بعد چھ مہینے سے کم میں پیدا ہوا ہو۔ کما فی الفتح۔

اور یہ بھی منقول ہے کہ جد اعلیٰ کا مسلمان ہونا شرط ہے۔ لہٰذا علوی سلسلے میں ایک قول کے مطابق وہ جد اعلیٰ جس نے زمانۂ اسلام کو پایا ابوطالب ہیں تو اس حساب سے عقیل، جعفر، اور علی رضی اللہ عنہم تینوں کی اولاد اہل بیت میں شمار ہونی چاہیے، مگر دوسرے قول کے مطابق صرف حضرت علیؓ کی اولاد اہل بیت میں داخل

ہوگی، اس لئے کہ وہ سب سے پہلے جد ہے جنہوں نے اسلام قبول کیا۔ یہ ساری تفصیل تتارخانیہ میں مذکور ہے، پس اگر کسی علوی شخص نے اپنے اہل بیت یا آل پر یا اپنے جنس پر وقف کیا تو وقف کرتے وقت دنیا میں موجود وہ تمام لوگ شامل ہوں گے جو اس سلسلہ سے وابستہ ہوں، خواہ سلسلہ کے کسی بھی اب سے جا کر ان کا نسب جڑتا ہو۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ صاحب درمختار علامہ حصکفیؒ کی تعبیر سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ کا قول ضعیف ہے، حالاں کہ اسی قول کے متعلق اسعاف میں مذکور ہے کہ یہی قول شیخینؒ کے نزدیک بھی ظاہر روایت ہے، اور شیخینؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ ابوین اور اولاد کے علاوہ حضرات قرابت میں داخل نہ ہوں گے۔

والنسل اسم للولد وولده أبدا ولو أنثى، والعقب للولد وولده من الذكور أي دون الإناث إلا أن يكون أزواجهن من ولد ولده الذكور وآله وجنسه وأهل بيته كل من يناسبه إلى أقصى أب له في الإسلام، وهو الذي أدرك الإسلام أسلم أولا وقرابته وأرحامه وأنسابه كل من يناسبه إلى أقصى أب له في الإسلام من قبل أبويه سوى أبويه وولده لصلبه فإنهم لا يسمون قرابة اتفاقا، وكذا من علا منهم أو سفل عندهما خلافا لمحمد فعدهم منها،(در مع التنوير)

مطلب في النسل والعقب والآل والجنس وأهل البيت والقرابة والأرحام والأنساب

(قوله: ولو أنثى) ذكر هلال روايتين في دخول أولاد البنات في النسل، وكذا قاضي خان وصاحب المحيط ورجح كلا مرجحون كما يفيده كلام العلامة عبد البر. اهـ.ط.

(قوله: والعقب للولد وولده من الذكور) أي أبدا ما تناسلوا، فكل من يرجع بنسبه إلى الواقف بالآباء فهو من عقبه، وكل من كان أبوه من غير الذكور

من ولد الواقف فليس من عقبه إسعاف.

(قوله: كل من يناسبه) أي بآبائه إسعاف وهو مفاعلة من النسب: أي من يداخله في نسبه بمحض الآباء إلى أقصى أب في الإسلام وهو الذي أدرك الإسلام أسلم أو لم يسلم، فكل من يناسبه إلى هذا الأب من الرجال والنساء والصبيان فهو من أهل بيته كما في الإسعاف وكذا من آله وجنسه، والمراد من كان موجودا منهم حال الوقف أو حدث بعد ذلك لأقل من ستة أشهر من مجيء الغلة كما في الفتح، وقيل: يشترط إسلام الأب الأعلى، ففي العلوي أقصى أب له أدرك الإسلام هو أبو طالب، فيدخل أولاده عقيل وجعفر وعلي، أما على القول الآخر لا يدخل إلا أولاد علي لأنه أول أب أسلم كما في التتارخانية. (رد المحتار: ۷۵۸/۱۳)

مطلبٌ: يعتبر في لفظ القرابة المحرمية والأقرب فالأقرب

لفظ قرابت میں محرمیت اور الاقرب فالاقرب کا اعتبار ہوگا۔

اصطلاحِ قرابت میں کون شامل ہوگا اور کون نہیں، اس کے متعلق تفصیل اختلاف اقوال کے ساتھ سابق مطلب میں گذر چکی ہے، اس مطلب میں اسی نوع کے ایک دوسرے حکم کی بابت امام صاحب اور صاحبینؒ کا جو اختلاف ہے اس کو علامہ شامیؒ بیان فرمارہے ہیں۔

اختلاف کی تفصیل یہ ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک محارم وغیر محارم سب لوگ قرابت میں شمار کئے جائیں گے اور امام صاحب کے نزدیک قرابت میں فقط محارم شامل ہوں گے، نیز وقف کے استحقاق میں الاقرب فالاقرب کے قاعدے کا اعتبار بھی ہوگا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ قہستانیؒ وغیرہ کی تصریح کے مطابق امام صاحب کا قول صحیح ہے، اور متون کے کتاب الوصایا میں بھی یہی قول مذکور ہے، اور یہ اختلاف

اس وقت ہے جب کہ واقف 'الأقرب فالأقرب' کے الفاظ استعمال نہ کرے، چنانچہ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر واقف اس طرح کوئی چیز وقف کرے 'علی أقاربی أو أقربائی أو أرحامی أو أنسابی' تو امام صاحبؒ کے نزدیک دو آدمیوں سے کم اس کے مستحق نہیں ہوں گے، اور صاحبینؒ کے نزدیک مطلقاً ایک فرد بھی اس سے مراد ہوگا۔

چنانچہ شرح درر البحار اور شرح المجمع الملکی میں حقائق کے حوالے سے منقول ہے کہ جب کوئی ان الفاظ کے ساتھ 'الأقرب فالأقرب' کا بھی ذکر کرے تو بالاتفاق جمع کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ 'الأقرب' اسم واحد ہے، یہ صرف پہلے اقرب کی تفسیر کے لئے لایا گیا ہے، اور اس میں محرم وغیرہ داخل ہوں گے، البتہ اقرب مقدم ہوں گے، اس لئے کہ صراحۃً ان کی شرط موجود ہے، یعنی الاقرب فالاقرب نہ کہنے کی صورت میں صاحبینؒ کے نزدیک اقربیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور امام صاحب کے نزدیک کیا جائے گا، محرمیت کا اعتبار بھی امام صاحب کے نزدیک ہوگا، صاحبینؒ کے نزدیک نہیں ہوگا، اور امام صاحب کے نزدیک ایک سے زیادہ اقرب مستحق ہو سکتے ہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں ایک مراد ہو سکتا ہے۔

علامہ رافعیؒ اس مقام پر تقریرات میں تحریر فرماتے ہیں کہ شرح درر اور شرح مجمع الملکی کی عبارت فقط اقرب کے ذکر کے وقت جمع کا اعتبار نہ کرنے میں اتفاق واضح کرنے کے لئے ہے، محرم کے دخول یا عدم دخول کا حکم بیان کرنا اس عبارت سے مقصود نہیں ہے۔

مطلب يعتبر في لفظ القرابة المحرمية والأقرب فالأقرب

وقال: ويدخل فيه المحارم وغيرهم من أولاد الإناث وإن بعدوا عندهما وعند أبي حنيفة تعتبر المحرمية والأقرب فالأقرب للاستحقاق اهـ قلت: وقول الإمام هو الصحيح كما في القهستاني وغيره، وعليه المتون في كتاب الوصايا، ومحل الخلاف إذا لم يقل الأقرب فالأقرب لأنهم قالوا: لو قال: على أقاربي أو أقربائي أو أرحامي أو أنسابي لا يكون لأقل من اثنين عند أبي حنيفة، وعندهما يطلق على الواحد أيضا. قال: في شرح درر البحار وشرح المجمع الملكي عن الحقائق إذا ذكر مع هذه الألفاظ الأقرب فالأقرب لا يعتبر الجمع اتفاقا لأن الأقرب اسم فرد خرج تفسيرا للأول ويدخل فيه المحرم وغيره، ولكن يقدم الأقرب لصريح شرطه اهـ ونحوه في الذخيرة. (رد المحتار: ۱۳/ ۴۵۹)

مطلبٌ: في تفسير الصالح

وقف علی الصلحاء میں صالح کا مطلب

صالح کی تفسیر

واقف نے اپنی صلحاء اولاد پر وقف کیا ہو تو صالح کا مصداق کیا ہوگا؟ اور اس کے تحت کون کون لوگ شامل ہوں گے؟ اس کا بیان اس مطلب میں علامہ شامیؒ نے بیان فرمایا ہے۔

صالح وہ ہے جو مستور الحال ہو، ذلیل و رسوا اور لوگوں کے مابین مشکوک نہ ہو۔ اور جو صراط مستقیم پر گامزن اور محفوظ راستہ اختیار کرنے والا ہو۔ اذیت دینے سے دور، شر سے اجتناب کرنے والا ہو۔ نیز نبیذ پینے کا عادی نہ ہو، نبیذ پینے میں لوگوں کا ہم نشین نہ ہو، پاکدامن عورتوں پر تہمت لگانے والا اور جھوٹ میں مشہور نہ ہو

خلاصہ یہ کہ جس شخص کے اندر اس طرح کے اوصاف ہوں، وہ ہمارے نزدیک صالح ہے، اسی طرح ہر وہ شخص جو پاکدامن ہو، خیر و بھلائی والا ہو وہ بھی

صالح ہے۔

اور جس آدمی کے اندر یہ مذکورہ اوصاف نہ ہو وہ صالح نہیں ہے۔

مطلب تفسير في الصالح

(قوله: ولو قيده بصلحائهم) الصالح: من كان مستورا ولم يكن مهتوكا، ولا صاحب ريبة، وكان مستقيم الطريقة سليم الناحية كامن الأذى، قليل الشر، ليس بمعاقر للنبيذ ولا ينادم عليه الرجال، ولا قذافا للمحصنات، ولا معروفا بالكذب فهذا هو الصلاح عندنا، ومثله أهل العفاف والخير والفضل، ومن كان أمره على خلاف ما ذكرنا فليس هو من أهل الصلاح ولا العفاف إسعاف. (رد المحتار: ١٣/ ٧٦٣)

مطلبٌ: المراد بالأقرب فالأقرف

الاقرب فالاقرب کا بیان

علامہ شامیؒ اس مطلب میں اقرب کی مراد واضح کرنا چاہتے ہیں، فرماتے ہیں کہ اقرب سے وہ شخص مراد ہے جو رحم (رشتہ داری) کے اعتبار سے قریب ہو، وراثت یا عصبیت کے اعتبار سے قرابت مراد نہ ہوگی، خیریہ میں اسی طرح منقول ہے، اور انفع الوسائل میں مذکور ہے کہ امام ابو یوسفؒ تقدیم میں اقرب کا اعتبار نہیں کرتے، بلکہ استحقاق میں ایک درجے کے اقرب اور ابعد دونوں کو مساوی قرار دیتے ہیں، اس قول کو نقل کرنے کے بعد صاحب انفع الوسائل فرماتے ہیں کہ یہ قول ضعیف ہے، یعنی (اقرب کو ابعد کے ساتھ قرار دینا) اس لئے کہ اس صورت میں بلا کسی دلیل کے صیغۂ افعل التفضیل اور تقدیمِ اقرب کے واقف کے مقصود کو لغو کرنا لازم آتا ہے، لہذا معتمد علیہ اور مشہور قول یہی ہے کہ اقربیت کا اعتبار کیا جائے گا، او ''خیریہ'' میں یہی فتویٰ منقول ہے۔

اور صاحب خیریہ نے دوسرے موقع پر اس کے برخلاف فتویٰ دیا ہے، بایں طور کہ وقف میں واقف کے اہل طبقہ میں اقرب فالاقرب کی تقدیم کی شرط لگانے کے باوجود تمام اہل طبقہ کو مساوی قرار دیا ہے، ظاہر ہے یہاں پر مذکورہ شرط سے صاحبِ خیریہ کو ذھول ہو گیا ہے کیوں کہ مساوات کا اعتبار کرنا ضعیف ہے۔

اسعاف میں مذکور ہے کہ اگر کسی واقف نے 'علی أقرب الناس منی أو إلیّ، ثم علی المساکین' کے الفاظ کے ذریعہ کوئی چیز وقف کی، اور واقف کی اولاد کے ساتھ والدین بھی ہوں تو ایسی صورت میں صرف اولاد وقف کی حقدار ہوگی، اور مؤنث و مذکر دونوں طرح کی اولاد مراد ہے، اس لئے کہ والدین کے مقابلے میں اولاد واقف سے اقرب ہے پھر اولاد کی عدم موجودگی میں مساکین وفقراء وقف کے مستحق ہوں گے نہ کہ والدین؛ اس لئے کہ واقف نے الاقرب فالاقرب کی قید نہیں لگائی؛ لیکن اگر واقف کے صرف والدین ہی ہوں تو اس وقت ماں باپ دونوں مناصفۃً شیٔ موقوف کے حقدار ہوں گے، اور اگر واقف کی والدہ اور بھائی موجود ہوں تو والدہ مستحق ہوگی، اسی طرح اگر ماں اور علاتی دادی ہو تب بھی والدہ ہی کو مستحق قرار دیا جائے گا، اور اگر واقف کا علاتی دادا اور بھائی موجود ہوں، تو جن فقہاء نے دادا کو باپ کے درجہ میں مانا ہے ان کے نزدیک دادا مستحق ہوگا، اور جو لوگ دادا کو باپ کے درجہ کا نہیں مانتے ان کے نزدیک واقف کے بھائی شیٔ موقوف کے مستحق ہوں گے، اس لئے کہ جو رحم میں واقف کے ساتھ حرکت کرتا رہا اور صلب سے اس کے ساتھ پیدا ہوا تو وہ اس شخص کی بنسبت واقف سے زیادہ قریب ہوگا جس کے اور واقف کے درمیان کوئی تیسرا شخص حائل ہو (اور یہاں دادا اور واقف کے درمیان باپ حائل ہے) اس لئے دادا کی جگہ بھائی وقف کا مستحق ہوگا، اور اگر واقف کا باپ

اور پوتا موجود ہو تو باپ مستحق ہوگا، اس لئے کہ باپ نافلہ (یعنی اولاد کی اولاد) سے زیادہ قریب ہے، اور اگر نواسی اور پر پوتا ہو تو نواسی حقدار ہوگی، اس لئے کہ وقف وراثت کی قبیل سے نہیں ہے۔

لیکن اگر واقف علی أقرب قرابة منی کے الفاظ سے وقف کرے اور واقف کے والدین اور اولاد دونوں موجود ہوں تو کوئی بھی وقف میں داخل نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان کو قرابت نہیں کہا جاتا۔

اور اگر واقف ان الفاظ کے ذریعہ وقف کرے 'علی أقاربی علی أن یبدأ بأقربھم إلیّ نسبا أو رحماً ثم من یلیه' اور واقف کی دو بہنیں یا دو بھائی ہوں، تو پہلے حقیقی بہن، بھائیوں کو دیا جائے گا، پھر علاتی کو اور اگر ان دونوں میں سے ایک علاتی ہو اور دوسرا اخیافی ہو تو امام صاحب کے نزدیک علاتی مقدم ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں برابر ہوں گے، اور حقیقی خالہ یا حقیقی ماموں علاتی چچا یا اخیافی چچا سے مقدم ہوں گے، جیسا کہ اس کی برعکس صورت میں ہوتا ہے یعنی حقیقی چچا اور پھوپھی علاتی یا اخیافی خالہ اور ماموں سے مقدم ہوں گے۔

اور حقیقی چچا یا پھوپھی امام صاحب کے نزدیک حقیقی ماموں اور خالہ پر مقدم ہوں گے، اور دوسرے قول کے مطابق دونوں برابر ہوں گے اور ان دونوں (ماموں خالہ اور چچا، پھوپھی) میں سے جو علاتی ہوں وہ امام صاحب کے نزدیک اخیافی سے اولیٰ ہے، اور صاحبین کے نزدیک دونوں برابر ہے۔

اور جب الگ الگ قسم کی فروع جمع ہو جائیں تو ان کا حکم اصول کے حکم کی طرح ہوگا، صاحبینؒ کے نزدیک باپ کی جہت کی اور ماں کی جہت کی قرابت سب برابر ہے، چاہے مذکر ہو یا مؤنث یا ملے جلے ہوں، اور واقف کی شرط پر عمل کرتے

ہوئے ان میں اقرب فالاقرب کے اعتبار سے تقدیم وتاخیر ہوگی۔

تنبیہ

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ لفظ 'اقرب' اسی وقت قرابت سے مختص ہوگا جب کہ اس کے ساتھ 'الأقرب من قرابتی'' کی شرط مقید ہو، لہٰذا اگر واقف یوں کہے 'علی أقرب الناس منی'' تو اس صورت میں قرابت وغیرہ شامل ہوگی، اوراسی وجہ سے والدین وقف میں داخل ہوں گے، حالانکہ والدین قرابت میں سے نہیں ہے، اوراسی بناپر اگر واقف یوں کہے 'علی أن من مات عن غیر ولد عاد نصیبه إلی من فی درجته یقدم الأقرب فالأقرب فی ذلک' اوراگر طبقہ میں اولادِ عم موجود ہوں اوراس کے نیچے کے طبقے میں ابن اخت (بھانجا) موجود ہوتو اولادعم وقف کے مستحق قراردئے جائیں گے، نہ کہ ابن اخت، برخلاف صاحب فتاوی خیریہ کے وہ ابن اخت کو مستحق مانتے ہیں، بایں وجہ کہ وہ اقرب ہے، اوراولادِ عم ذورحم محرم نہیں ہے، ظاہر ہے یہ بات غلط ہے، اس لئے کہ اقربیت صرف ذورحم محرم کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ اقربیت قرابۃ کی بنسبت زیادہ عام ہے، اس لئے یہاں پر اولادعم وقف کے مستحق ہوں گے نہ کہ اولاد اخت، اور ماقبل میں 'مطلب یعتبر فی لفظ القرابة المحرمية والأقرب فالاقرب' کے تحت حقائق کے حوالے سے شرح المجمع میں مذکورتفصیل جو ہم نے ذکر کی ہے اس کو دیکھ لیا جائے، اس سے اس مسئلے کا صحیح حکم معلوم ہوجائے گا۔

مطلب المراد بالأقرب فالأقرب

(قوله: أو بالأقرب فالأقرب) المراد بالأقرب أقرب الناس رحما لا الإرث والعصوبة كما في الخيرية وذكر في أنفع الوسائل أن أبا يوسف لم يعتبر لفظ أقرب في التقديم بل سوى بينه وبين الأبعد، ثم قال: وبالجملة إنه

ضعيف لأنه يلزم منه إلغاء صيغة أفعل بلا دليل وإلغاء مقصود الواقف من تقديم الأقرب. اهـ. فالمعتمد اعتبار الأقربية وهو المشهور وبه أفتى في الخيرية، لكن أفتى في موضع آخر بخلافه حيث شارك جميع أهل الدرجة في وقف اشترط فيه تقديم الأقرب من أهل الدرجة والظاهر أنه ذهول منه عن هذا الشرط وإلا فهو ضعيف كما علمت.

وفي الإسعاف: لو قال: على أقرب الناس مني أو إلي ثم على المساكين وله ولد وأبوان فهي للولد ولو أنثى لأنه أقرب إليه من أبويه، ثم تكون للمساكين دون أبويه لأنه لم يقل للأقرب فالأقرب ولو له أبوان فهي بينهما نصفين ولو له أم وإخوة فللأم، وكذا لو له أم وجدة لأب، ولو له جد لأب وإخوة فللجد على قول من يجعله بمنزلة الأب وعلى القول الآخر للإخوة لأن من ارتكض معه في رحم أو خرج معه من صلب أقرب إليه ممن بينه وبينه حائل ولو له أب وابن ابن فللأب لأنه أقرب من النافلة، ولو له بنت بنت وابن ابن ابن فلبنت البنت لأن الوقف ليس من قبيل الإرث، ولو قال: على أقرب قرابة مني وله أبوان وولد لا يدخل واحد منهم في الوقف إذ لا يقال لهم قرابة؛ ولو قال: على أقاربي على أن يبدأ بأقربهم إلي نسبا أو رحما ثم من يليه وله أخوان أو أختان يبدأ بمن لأبويه ثم بمن لأب؛ ولو كان أحدهما لأب والآخر لأم يبدأ بمن لأبيه عنده. وقالا: هما سواء، والخال أو الخالة لأبوين أولى من العم لأم أو لأب كعكسه، والعم أو العمة لأبوين مقدم على الخال أو الخالة عند أبي حنيفة، وعلى القول الآخر هما سواء؛ ومن لأب منهما أولى ممن لأم عنده، وعندهما سواء؛ وحكم الفروع إذا اجتمعوا متفرقين كحكم الأصول. وعندهما قرابته من جهة أبيه أو من جهة أمه سواء ذكورا كانوا أو إناثا أو مختلطين، ويقدم الأقرب فالأقرب منهم عملا بشرط الواقف اهـ ملخصا وتمامه فيه.

[تنبيه] قد علم مما ذكرناه أن لفظ الأقرب لا يختص بالقرابة ما لم يقيد بها بأن يقول: الأقرب من قرابتي، أما لو قال: على أقرب الناس مني يشمل القرابة وغيرها ولذا يدخل فيه الأبوان مع أنهما ليسا من القرابة، وعلى هذا فلو قال: على أن من مات عن غير ولد عاد نصيبه إلى من في درجته

يقدم الأقرب فالأقرب في ذلك ووجد في درجته أولاد عم وفي الدرجة التي تحتها ابن أخت، يصرف إلى أولاد عمه دون ابن أخته، خلافا لما أفتى به في الخيرية حيث صرفه لابن الأخت لكونها أقرب وكون أولاد العم ليسوا رحما محرما، ولا يخفى أنه خطأ لأن الأقرب لا يخص الرحم المحرم لأنه أعم من القرابة كما علمت وانظر ما قدمناه قبل ورقة عن الحقائق يظهر لك الحق. (رد المحتار: ۱۳/ ۶۶۴-۶۶۵)

مطلبٌ: ذكر مسائل استطرادية خارجة عن كتاب الوقف

کتاب الوقف سے خارج اضافی مسائل

درمع التنویر میں اشباہ کے حوالے سے مذکور ہے کہ بیالیس مسائل ایسے ہیں، جن میں شاہدین کا اختلاف مانع نہیں ہوتا، یعنی شاہدین کی گواہی کو قبول کیا جاتا ہے۔

علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں کہ مصنف علامہ تمرتاشیؒ کے بیٹے شیخ صالح کے حاشیۂ اشباہ زواھر الجواھر میں مذکور ہے کہ علامہ ابن نجیم نے بحر الرائق میں ایسے اکتالیس مسائل ذکر فرمائیں ہیں، جن میں شاہدین کا اختلاف مضر نہیں ہے، اور میں نے ان تمام مسائل کو اس مقام پر ذکر فرمایا ہے:

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اشباہ میں بیالیس مسائل کا ذکر ہے اور شارح علامہ حصکفیؒ نے بھی کتاب الشہادات میں بیالیس مسائل تحریر فرمائے ہیں، نیز ابن المصنف نے دوسرے تیرہ مسائل کا بھی اضافہ کیا ہے جو تطویل کے خوف سے میں نے چھوڑ دیے ہیں۔ اور وہ بیالیس مسائل یہ ہیں:

پہلا مسئلہ:

دو گواہوں میں سے ایک اس بات کی گواہی دے کہ مدعیٰ علیہ کے ذمہ مدعی کے ایک ہزار درہم قرض ہیں اور دوسرا گواہ یہ گواہی دیتا ہے کہ مدعیٰ علیہ نے مدعی کے

لئے ایک ہزار درہم کا اقرار کیا ہے، تو ان کی گواہی قبول کی جائے گی۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ کا یہی مسلک ہے اور صدر الشہید نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ اور طرفینؒ کا مسلک یہ ہے کہ ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، چنانچہ خزانۃ الاکمل میں اس کو اس مثال سے بیان کیا ہے: جب دو گواہوں میں سے ایک طلاق کی گواہی دے اور دوسرا اقرارِ طلاق کی گواہی دے تو گواہوں کی یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ اور ولوالجیہ میں ایک اور مثال ہے: دو گواہوں میں سے ایک سو درہم کے قرض کے متعلق گواہی دے، اور دوسرا صرف قرض کے اقرار کے متعلق گواہی دے تو بھی یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

دوسرا مسئلہ:

مدعی کا دعوی مدعی علیہ پر ایک کُرّ گیہوں کا تھا، اور گواہوں میں سے ایک نے جودت کی گواہی دی اور دوسرے نے ردی گیہوں کی گواہی دی، تو ردی گیہوں پر گواہی قبول کی جائے گی، اور اقل متیقن پر فیصلہ کیا جائے گا۔

تیسرا مسئلہ:

کسی نے سو دینار کا دعوی کیا، ایک گواہ نے یہ گواہی دی کہ وہ دینار نیشاپوری تھے اور دوسرے نے کہا کہ بخاری تھے، اور مدعی کا دعوی نیشاپوری کا ہے اور وہ عمدہ بھی ہے تو بخاری دینار کے متعلق فیصلہ کیا جائے گا۔

علامہ شامیؒ نے اس کی ایک اور مثال ذکر کی ہے: ایک گواہ نے ایک ہزار سفید درہموں کی گواہی دی، اور دوسرے نے ایک ہزار سیاہ درہم کی اور مدعی کا دعوی سفید درہموں کا تھا تو اقل یعنی کمتر درہموں کی متعلق گواہی قبول کی جائے گی، اور اس کی وجہ تینوں مسائل میں یہ ہے کہ وہ دونوں کمیت کے بارے میں متفق ہیں، البتہ

ان میں ایک نے زیادتی وصف کے متعلق دعوی کیا ہے، اس لئے اقل کی بابت گواہی قبول کی جائے گی، اور اگر مدعی اقل کا دعوی کرے تو گواہی قبول نہیں کی جائے گی، ہاں اگر مدعی یہ توفیق بیان کرے کہ اولاً عمدہ ہی واجب تھے، اور میں نے بعد میں وصف جودت ساقط کر دیا تھا، جس کا ایک گواہ کو علم ہو سکا اور دوسرے کو یہ معلوم نہیں تو گواہی قبول کی جائے گی۔

چوتھا مسئلہ:

ہبہ اور عطیہ کے سلسلے میں گواہوں کے مابین اختلاف ہو جائے یعنی کسی چیز کی ملکیت میں نزاع تھا اور مدعی کا دعوی سببِ ملک ہبہ یا عطیہ پر مشتمل تھا، پھر ایک گواہ نے گواہی دی کہ فلاں نے یہ چیز مدعی کو ہبہ کی ہے اور دوسرے نے یہ گواہی دی کہ بطور عطیہ دی ہے تو اس اختلاف کے باوجود گواہی قبول کی جائے گی۔

پانچواں مسئلہ:

اگر گواہوں کے درمیان نکاح اور تزویج کے بارے میں اختلاف ہو جائے، یعنی ایک نے اس بات کی گواہی دی کہ اس نے نکاح کیا ہے اور دوسرے نے اس بات کی گواہی دی کہ اس نے تزویج یعنی شادی کی ہے تو اس اختلاف کے باوجود ان کی گواہی قبول کی جائے گی۔

چھٹا مسئلہ:

گواہوں میں سے ایک نے گواہی دی کہ مالک نے اس شئ کو صدقة موقوفة أبدا علی أن لزید ثلث غلتها کے الفاظ سے وقف کیا ہے اور دوسرا اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ علی أن لزید نصف غلتها کہا ہے تو ایسی صورت میں ثلث کے متعلق گواہی قبول کی جائے گی۔

ساتواں مسئلہ:

کسی نے دعوی کیا کہ اس نے فلاں سے بیع وفا کے طور پر یہ معاملہ کیا ہے، اور مدعی علیہ بیع مطلق کی بات کہتا ہے۔ پھر اس نزاع میں ایک گواہ نے ان دونوں کے درمیان بیع وفاء ہونے کی گواہی دی (یعنی مدعی کے دعوی کے مطابق) اور دوسرے نے گواہی دی کہ مشتری نے اقرار کیا تھا کہ یہ معاملہ بیع وفا کا ہے تو یہ گواہی قبول ہوگی۔ علامہ شامیؒ نے جامع الفصولین کے حوالے سے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ بیع کے باب میں صیغۂ انشاء اور صیغۂ لفظ اقرار دونوں متحد ہوتے ہیں۔

اٹھواں مسئلہ:

باندی کی ملکیت کے نزاع میں ایک نے یہ گواہی دی کہ أنها جاريته اور دوسرے نے گواہی دی کہ أنها كانت له تو ان کی گواہی قبول کی جائے گی۔ اس لئے کہ اصل حکم بقاء ما کان علی ما علیہ ہے، یعنی دوسرے نے گرچہ ماضی میں یہ باندی مدعی کی ملکیت میں ہونے کی گواہی دی ہے، مگر مذکورہ ضابطہ کے تقاضے سے مانا جائے گا کہ ابھی بھی وہ مدعی کی ملکیت میں ہے۔

نواں مسئلہ:

کسی آدمی نے مطلقاً قرض اور ودیعت کی قید ذکر کئے بغیر دوسرے پر ایک ہزار کا دعوی کیا، پھر گواہوں میں سے ایک نے ہزار قرض کے اقرار کی گواہی دی اور دوسرے گواہ نے اقرار بالودیعت کی گواہی دی، تو گواہی قبول کی جائے گی۔

علامہ شامیؒ بحر الرائق کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ اگر ایک گواہ نے ایک ہزار قرض کی گواہ دی اور دوسرے نے ایک ہزار ودیعت کی گواہی دی تو گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

دسواں مسئلہ:

مدیون نے دعوی کیا کہ دائن نے قرض سے بری کر دیا ہے، اور اس پر ایک نے دعوی کے مطابق ہی گواہی دی، اور دوسرے نے گواہی دی کہ دائن نے مدیون کو دَین کا ہبہ کیا ہے یا صدقہ کیا ہے یا دَین کو حلال کر دیا ہے تو گواہی قبول کی جائے گی۔

گیارہواں مسئلہ:

مدعی دعوی کرتا ہے کہ دائن اس کو دَین کا ہبہ کر چکا ہے، اور گواہوں میں سے ایک نے براءت کی گواہی دی، یعنی دائن نے مدیون کو دَین سے بری کر دیا ہے اور دوسرے نے مدعی کے دعوی کے مطابق ہبہ کی گواہی دی، تو اس اختلاف کے باوجود گواہوں کی گواہی معتبر ہوگی۔

بارہواں مسئلہ:

کفیل بالدین نے دعوی کیا کہ دائن نے مجھے دَین ہبہ کر دیا ہے، اس لیے اصیل یعنی مدیون سے میں دَین کا رجوع کر سکتا ہوں اور اس کو ثابت کرنے کے لیے اس نے گواہ پیش کیے، جن میں سے ایک نے دعوی کے مطابق ہبہ کی گواہی دی اور دوسرے نے گواہی دی کہ دائن نے کفیل کو دَین سے بری کیا ہے تو گواہی قبول کی جائے گی اور ابراء ثابت ہو جائے گا؛ اس لئے کہ ابراء ان دونوں سے کمتر ہے، پس کفیل اصیل سے رجوع نہیں کرے گا، اس لئے کہ جب طالب کفیل کو دَین سے بری کر دے تو کفیل اصیل سے رجوع نہیں کر سکتا، جب کہ طالب یعنی دائن کفیل کو دَین ہبہ کر دے تو کفیل اصیل سے رجوع کر سکتا ہے۔

تیرہواں مسئلہ:

ایک آدمی نے دوسرے کے قبضے میں موجود غلام پر دعوی کیا کہ وہ میرا غلام

ہے اور مدعی علیہ اس کا منکر ہے۔ پھر مدعی نے اپنے دعوے پر گواہ پیش کیے، جن میں سے ایک نے گواہی دی کہ مدعی علیہ نے یہ اقرار کیا تھا کہ یہ غلام اس نے لیا ہے (أنه أخذ منه العبد) اور دوسرے نے گواہی دی کہ مدعی نے مدعی علیہ کو غلام بطور ودیعت کے دیا ہے (أنه أودع من هذا العبد) تو ایسی صورت میں ان کی گواہی قبول کی جائے گی۔

چودھواں مسئلہ:

مدعی کے دعوائے غصب پر ایک گواہ نے کہا کہ مدعی علیہ نے یہ غلام مدعی سے غصب کیا ہے، اور دوسرے گواہ نے کہا کہ فلاں شخص نے یہ غلام مدعی علیہ کے پاس بطور ودیعت رکھا ہے تو اس صورت میں بھی مدعی کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔

پندرہواں مسئلہ:

ایک آدمی نے بیوی کی طلاق کو حمل پر معلق کیا ہو، پھر بیوی نے ولادت کا دعوی کیا، (جس سے حمل بدرجہ اولی ثابت ہوتا ہے) اور بیوی کی طرف سے پیش کردہ دو گواہوں میں سے ایک نے کہا کہ بیوی نے اسی مرد کا بچہ جنا ہے، اور دوسرے نے گواہی دی کہ وہ عورت مدعی کے ذریعہ حاملہ ہوئی ہے، تو یہ گواہی قبول کی جائے گی۔

سولھواں مسئلہ:

سولھویں نمبر جو صورت مذکور ہے وہی سترہویں نمبر ہے، اور اسی اعتبار سے دونوں کو ایک سمجھتے ہوئے علامہ حصکفی نے ان مسائل کی تعداد ۴۲ کی بجائے ۴۱ ذکر کی تھی؛ البتہ علامہ شامیؒ نے اس مقام پر البحر الرائق میں مذکور سولھواں مسئلہ ذکر کیا ہے اور بقول علامہ شامیؒ زواہر الجواہر کے بعض نسخوں میں بھی یہی صورت مذکور ہے:

شوہر نے عورت کی طلاق کو حمل یا ولادت پر معلق کیا تھا، پھر بیوی نے ولادت

کا دعوی کرتے ہوئے طلاق واقع ہونے کا اعلان کر دیا، اور ولادت کے گواہ پیش کیے، جن میں سے ایک یہ گواہی دے کہ اس عورت نے مذکر اولاد جنی ہے اور دوسرا یہ گواہی دے کہ مؤنث جنی ہے، تو یہ گواہی قبول کی جائے گی۔

پھر علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ بعینہ سابق مسئلہ کی طرح ہے اس لیے بزازیہ میں مذکور صورت ذکر کرنا مناسب ہوگا: کسی کے قبضہ میں موجود چیز پر خارج کے دعوائے ملک پر دو گواہوں میں سے ایک نے گواہی دی کہ مدعیٰ علیہ نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ میں نے یہ چیز مدعی سے غصب کی ہے، اور دوسرا گواہی دے کہ مدعیٰ علیہ نے اس چیز کو مدعی سے لینے کا اقرار کیا ہے، تو یہ گواہی قبول کی جائے گی۔

سترہواں مسئلہ:

کسی کے قبضہ میں موجود گھر پر مدعی نے ملکیت کا دعوی کیا اور مدعی کے پیش کردہ دو گواہوں میں ایک نے گواہی دی کی مدعیٰ علیہ نے اقرار کیا ہے کہ گھر مدعی کا ہے، اور دوسرے نے گواہی دی کہ مدعی اسمیں سکونت پذیر تھا، تو گواہی قبول ہوگی۔

اٹھارہواں مسئلہ:

غلام نے خود کے ماذون فی التجارۃ ہونے کا دعوی کیا اور مولی نے غلام کو اذنِ تجارت دیے جانے کا انکار کیا، غلام نے گواہ پیش کیے، جن میں سے ایک نے گواہی دی کی مولی نے ثیاب کی تجارت کی اجازت دی تھی اور دوسرے نے گواہی دی کہ مولی نے طعام میں تجارت کی اجازت دی تھی تو اذن کی گواہی قبول کی جائے گی، کیوں کہ اذنِ تجارت میں نوع کی قید معتبر نہیں ہوتی۔

انیسواں مسئلہ:

مدعی نے کسی کے ذمہ بقایا مال کا دعوی کیا اور گواہ پیش کیے، ایک نے گواہی

دی کہ مدعیٰ علیہ نے اپنے ذمہ مال باقی ہونے کا عربی میں اقرار کیا تھا اور دوسرے نے گواہی دی کہ مدعیٰ علیہ نے فارسی میں اپنے ذمہ مال ہونے کا اقرار کیا تھا تو گواہی قبول کی جائے گی۔

جب کہ وقوع طلاق کے دعوی میں ایک گواہ عربی میں طلاق دینے اور دوسرا فارسی میں طلاق دیے جانے کی گواہی دی تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

اس مقام پر علامہ شامیؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ اشباہ میں صاحب اشباہ نے طلاق کی صورت میں بھی گواہی کو قبول ہونے اور اور وقوع طلاق کا حکم لگایا ہے۔

بیسواں مسئلہ:

دو گواہوں میں سے ایک نے کہا کہ مالک نے اپنے غلام کو 'انت حر' کہا ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ مالک نے غلام کو' آزادی' کہا ہے تو گواہی قبول کی جائے گی، اس لئے کہ آزادی فارسی لفظ ہے اور حر کے معنی میں ہے۔

اکیسواں مسئلہ:

کسی آدمی نے اپنی بیوی سے یہ کہا کہ اگر تو نے فلاں سے بات کی تو تجھے طلاق، پھر گواہوں میں سے ایک نے صبح میں بات کرنے کے متعلق گواہی دی، اور دوسرے نے شام کے متعلق، تو یہ گواہی قبول کی جائے گی اور طلاق واقع ہو جائے گی، اس لئے کہ کلام میں تکرار ممکن ہے، ہوسکتا ہے عورت نے صبح شام دونوں وقتوں میں بات کی ہو۔

بائیسواں مسئلہ:

اگر کسی نے اپنی بیوی سے یوں کہا کہ اگر میں تجھے طلاق دوں تو میرا غلام آزاد ہے، پھر طلاق سے متعلق اختلاف ہوا تو ایک گواہ نے گواہی دی کہ شوہر نے آج

طلاق دی ہے اور دوسرا گواہ یہ کہہ رہا ہے کہ گذشتہ کل طلاق دی ہے، تو اس صورت میں بھی گواہی قبول کی جائے گی، طلاق بھی واقع ہوگی اور غلام بھی آزاد ہو جائے گا۔

تیئیسواں مسئلہ:

شوہر اور بیوی میں طلاق مغلظہ سے متعلق اختلاف ہوا، شوہر تغلیظ کا انکار کرتا ہے اور عورت تغلیظ کا دعوی کرتی ہے، اور دو گواہوں میں سے ایک نے گواہی دی کہ اس نے اپنی بیوی کو تین طلاقِ البتہ دی ہیں، اور دوسرے گواہ نے دو طلاقِ البتہ کی گواہی دی تو ایسی صورت میں دو طلاقوں کے متعلق فیصلہ کر دیا جائے گا، اور شوہر کو رجعت کا حق ہوگا۔

البتہ علامہ شامیؒ نے حاشیہ میں تحریر فرمایا ہے کہ یہ حکم صاحبینؒ کے مذہب کے مطابق ہونا چاہیے، اس لیے کہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب صاحبِ بحر نے کافی کے حوالے سے نقل فرمایا ہے کہ قرض کی مقدار، طلاق کے عدد وغیرہ میں گواہوں کا اختلاف ہو تو اقل پر فیصلہ نہیں ہوگا، بلکہ گواہی رد کر دی جائے گی۔

چوبیسواں مسئلہ:

غلام مولی کی طرف سے اعتاق ہونے کا مدعی ہو اور مولی منکر ہو، اور اس پر غلام نے دو گواہ پیش کیے، جن میں سے ایک نے کہا کہ مولی نے اپنے غلام کو عربی صیغہ سے آزاد کیا ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ فارسی میں آزاد کیا ہے، تو گواہی قبول کی جائے گی۔ بقول علامہ شامیؒ اس مسئلے اور بیسویں مسئلے میں فرق یہ ہے کہ یہاں گواہ نے فقط عربی یا فارسی میں آزاد کرنے کی گواہی دی ہے، مولیٰ کے کہے آزادی کے الفاظ کا ذکر نہیں کیا، جب کہ سابق مسئلہ میں مولی نے اعتاق کے لیے جو الفاظ استعمال کیے اس میں گواہوں کے مابین عربی یا فارسی کا اختلاف تھا۔

پچیسواں مسئلہ:

میاں بیوی میں مقدار مہر کا اختلاف ہو، اور عورت کی طرف سے زیادتی مہر کے دعوی پر جو گواہ پیش کیے گیے وہ بیان مقدار میں مختلف ہوں تو اقل مقدار پر فیصلہ کیا جائے گا۔ یہ حکم مرد وعورت کے نکاح کے متفق ہونے اور مقدار مہر میں اختلاف ہونے کی صورت میں ہے۔ اگر دونوں کے درمیان نفس نکاح سے متعلق اختلاف ہو، مثلاً عورت نکاح کا دعوی کرتی ہو اور شوہر انکار کرتا ہو اور گواہ نکاح کی گواہی دیتے ہوئے مقدارِ مہر بھی بیان کریں اور مقدار مختلف بیان کریں تو صاحبین کے نزدیک گواہی قبول نہ ہوگی، کیوں کہ مقدار کا الگ ہونا عقد کے الگ ہونے کا تقاضا کرتا ہے: أن العقد بألف مثلاً غير العقد بألفين، اور امام صاحب کے نزدیک بھی قبول نہیں ہونی چاہئے، البتہ نکاح میں چوں کہ مہر غیر مقصود ہوتا ہے اور اس کی نفی ہو تو بھی مہرِ مثل پر نکاح صحیح ہوتا ہے اس لیے عقدِ نکاح پر گواہی قبول ہوگی۔

چھبیسواں مسئلہ:

اثباتِ وکالت کے لیے وکیل کی طرف سے توکیل کے گواہ پیش کیے گیے اور ایک نے گواہی دی کہ مؤکل نے اس شخص (مدعیٔ وکالت) کو فلاں کے ساتھ اس متعینہ گھر میں وکیل بالخصومت بنایا ہے، اور دوسرا گواہ گواہی دے کہ مؤکل نے اس شخص (مدعیٔ وکالت) کو اس گھر میں اور فلاں چیز؛ دونوں میں وکیل بالخصومت بنایا ہے، تو متعینہ گھر کی کی خصومت کی حد تک (یعنی گواہوں کے درمیان متفق علیہ بات) پر گواہی قبول کی جائے گی۔

ستائیسواں مسئلہ:

کسی زمین یا مکان کے موقوف ہونے کے اختلاف پر ایک گواہ نے گواہی

دی کہ واقف نے یہ گھر حالتِ صحت میں وقف کیا تھا اور دوسرا گواہی دے کہ حالتِ مرض میں وقف کیا تھا، تو گواہی قبول کی جائے گی۔ نیز پورے گھر کے حق میں گواہی قبول ہونے کے لیے شرط ہے کہ وہ واقف کے ترکہ کے ثلث سے نکل آتا ہو، اور اگر یہ گھر واقف کے ترکہ کے ثلث سے زیادہ ہے تو ثلث کی حد تک ہی گواہی قبول ہوگی۔

اٹھائیسواں مسئلہ:

کسی کے مرنے کے بعد ایک شخص نے اپنے حق میں میت کی وصیت کا دعوی کیا اور گواہ پیش کیے، جن میں سے ایک نے گواہی دی کہ مدعی کو جمعرات کے دن وصیت کی گئی تھی، اور دوسرا گواہی دیتا ہے کہ جمعہ کے دن وصیت کی تھی، تو گواہی قبول کی جائے گی۔

انتیسواں مسئلہ:

مذکورہ صورت میں دو باتیں قابل لحاظ ہیں: اول یہ کہ عبارت میں فقط ایک گواہ کے الفاظ منقول ہیں، دوسرے گواہ کے الفاظ علامہ شامیؒ نے حاشیہ میں نقل فرمائے ہیں: وشهد الآخر أنه كفل عن غريمه بهذا المال تقبل۔ دوم یہ کہ مذکورہ حکم کی صورتِ مسئلہ الگ الگ بیان کی گئی ہیں، علامہ طحطاوی نے الگ بیان کی ہے، اور علامہ شامیؒ نے اُس کو حصکفیؒ کی عبارت سے غیر موافق کہہ کر دوسری صورتِ مسئلہ بیان فرمائی ہے، اور تقریرات میں علامہ رافعیؒ نے لکھا ہے کہ دونوں صورتیں درست ہیں۔ ہم یہاں علامہ شامیؒ کی صورتِ مسئلہ نقل کرتے ہیں، مزید تفصیل کتاب میں ملاحظہ کی جائے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ صحیح صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً زید کے عمرو کے ذمہ

ایک ہزار روپیہ باقی تھے، پھر عمرو نے زید کے ایک ہزار روپے کا بکر پر حوالہ کر دیا، یعنی تم (بکر) میری جانب سے زید کو ایک ہزار روپے ادا کرو گے، اور پھر بکر نے وہ پیسے زید کو ادا کر دیے، اس کے بعد بکر عمرو سے ان روپیوں کا تقاضا کرتا ہے، اور عمرو کی طرف سے حوالہ کا انکار کیے جانے پر بکر نے حوالہ پر گواہ پیش کیے، جن میں سے ایک نے گواہی دی: أن المحتال عليه أحال غريمه بهذا المال یعنی محتال علیہ بکر پر حوالہ کیا تھا زید کے مدیون عمرو نے۔ اور دوسرے نے گواہی دی کہ أن بكرا أكفل عمروًا بإذنه وأنه دفع الألف لزيد یعنی بکر عمرو کے کہنے سے اسپر زید کے بقایا دَین کا کفیل ہوا تھا اور بکر نے زید کو دَین ادا بھی کر دیا ہے، تو یہ گواہی قبول ہوگی۔

تیسواں مسئلہ:

دو آدمیوں کے درمیان کسی چیز کے بیع ہونے نہ ہونے کا اختلاف ہوا، عقدِ بیع کے دعوی کرنے والے نے گواہ پیش کیے، جن میں سے ایک نے گواہی دی کہ بائع نے ایک ماہ ادھار ثمن پر یعنی بیع مؤجل کی ہے اور دوسرے نے بدونِ اجل یعنی نقد بیع کی گواہی دی تو بیع ہو جانے پر گواہی قبول کی جائے گی۔

اکتیسواں مسئلہ:

دو آدمیوں کے درمیان کسی چیز کے بیع ہونے نہ ہونے کا اختلاف ہوا، عقدِ بیع کے دعوی کرنے والے گواہ پیش کیے، جن میں سے ایک نے خیار شرط کے ساتھ بیع ہونے کی گواہی دی، اور دوسرے نے بلا شرط کے بیع کی گواہی دی تو شہادت قبول کی جائے گی۔

بتیسواں مسئلہ:

توکیل بالخصومت ثابت کرنے کے لیے وکیل نے دو گواہ پیش کیے، ایک

نے گواہی دی کہ مؤکل نے اس وکیل کو کوفہ کے قاضی کے پاس اس گھر کا وکیل بالخصومت بنایا ہے، اور دوسرے نے کہا بصرہ کے قاضی کے پاس تو وکالت بالخصومت کے متعلق یہ گواہی قبول کی جائے گی۔

تینتیسواں مسئلہ:

وکالت بالقبض ثابت کرنے کے لیے وکیل نے گواہ پیش کیے، جن میں سے ایک نے گواہی دی کہ: أنه وكله بالقبض یعنی مؤکل نے اس شخص کو وکیل بالقبض بنایا ہے اور دوسرے نے کہا: أنه جرّاه تو گواہی قبول کی جائے گی۔

'جرّاه' الف مقصورہ کے ساتھ بابِ تفعیل سے ماضی کا صیغہ ہے، جری اس کا ثلاثی ہے۔ اس کے معنی وکیل اور قاصد کے ہیں، الجری، الوکیل، الرسول۔ گویا وکیل اور جرِیٌّ دونوں ہم معنی ہیں۔

چونتیسواں مسئلہ:

وکالت بالقبض ثابت کرنے کے لیے وکیل نے گواہ پیش کیے، جن میں سے ایک نے گواہی دی کہ مؤکل نے اس شخص کو وکیل بالقبض بنایا ہے، اور دوسرے نے گواہی دی کہ مؤکل نے اس شخص کو چیز پر قبضہ کرنے کے لیے مسلط کیا ہے، گواہی قبول کی جائے گی۔

پینتیسواں مسئلہ:

وکالت بالقبض ثابت کرنے کے لیے وکیل نے گواہ پیش کیے، جن میں سے ایک نے گواہی دی کہ مؤکل نے اس شخص کو وکیل بالقبض بنایا ہے، اور دوسرے نے گواہی دی کہ مؤکل نے اس شخص کو اپنی حیات میں فلاں شئ پر قبضہ کرنے کی وصیت کی تھی، تو یہ گواہی قبول کی جائے گی، اس لئے کہ حالتِ حیات میں کسی کو وصی بنانا

وکالت کے حکم میں ہے۔

چھتیسواں مسئلہ:

وکالت بقبض الدین ثابت کرنے کے لیے وکیل نے گواہ پیش کیے، جن میں سے ایک نے گواہی دی کہ مؤکل نے اس شخص کو وکیل بطلب الدین بنایا ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ مؤکل نے اس شخص کو وکیل بتقاضی الدین بنایا ہے تو گواہی قبول کی جائے گی۔

سینتیسواں مسئلہ:

وکالت بالقبض ثابت کرنے کے لیے وکیل نے گواہ پیش کیے، جن میں سے ایک نے گواہی دی کہ مؤکل نے اس شخص کو وکیل بقبض الدین بنایا ہے، اور دوسرے نے گواہی دی کہ مؤکل نے اس شخص کو وکیل بطلب الدین بنایا ہے تو گواہی قبول کی جائے گی۔

اڑتیسواں مسئلہ:

وکالت بالقبض ثابت کرنے کے لیے وکیل نے گواہ پیش کیے، جن میں سے ایک نے گواہی دی کہ مؤکل نے اس شخص کو وکیل بالقبض بنایا ہے، اور دوسرے نے گواہی دی کہ مؤکل نے اس شخص کو دَین لینے کا حکم دیا ہے (أنه امره بأخذه) یا مؤکل نے اس شخص کو دَین لینے کے لیے بھیجا ہے (أنه أرسله ليأخذه) تو گواہی قبول کی جائے گی۔

انتالیسواں مسئلہ:

وقف کو ثابت کرنے لیے پیش کیے گئے دو گواہوں میں سے ایک نے گواہی دی کہ واقف نے فلاں زمانہ میں اس دار کے وقف ہونے اقرار کیا تھا، اور دوسرے

نے دوسرے زمانہ میں اقرار کی گواہی دی تو گواہی قبول کی جائے گی۔

چالیسواں مسئلہ:

اسی طرح وقف کو ثابت کرنے لیے پیش کیے گئے دو گواہوں کے درمیان فقط مکان اقرار میں اختلاف ہوتو گواہی معتبر ہوگی۔

اکتالیسواں مسئلہ:

کسی زمین یا مکان کے موقوف ہونے کے اختلاف پر ایک گواہ نے گواہی دی کہ واقف نے یہ گھر حالتِ صحت میں وقف کیا تھا اور دوسرا گواہی دے کہ حالتِ مرض میں وقف کیا تھا، تو گواہی قبول کی جائے گی۔

یہ مسئلہ سابق میں ستائیس نمبر پر گزر چکا ہے۔

بیالیسواں مسئلہ:

کسی زمین یا مکان کے موقوف ہونے کے اختلاف پر ایک گواہ نے گواہی دی کہ واقف نے یہ گھر زید پر وقف کیا ہے، اور دوسرے نے عمرو پر وقف کی گواہی دی نفسِ وقف پر شہادت قبول کی جائے گی اور فقراء پر وقف سمجھا جائے گا، کیونکہ شاہدین وقف کے سلسلے میں متفق ہیں، اور وقف صدقہ ہے، اور صدقہ کے مستحقین فقراء ہیں، اس لئے وقف کے مستحق فقراء ہوں گے۔

یہ وہ مقامات ہیں جہاں اختلاف شاہدین مانع نہیں ہوتا، بلکہ اختلاف کے باوجود ان کی گواہی قبول کی جاتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

مطلب ذكر مسائل استطرادية خارجة عن كتاب الوقف

(قول الأشباه) اختلاف الشاهدين مانع إلا في إحدى وأربعين قال في زواهر الجواهر حاشيتها للشيخ صالح بن المصنف: قد ذكر في الشرح المحال عليه مسائل لا يضر فيها اختلاف الشاهدين وأنا أذكرها سردا

فأقول:

[الأولى] شهد أحدهما أن عليه ألف درهم وشهد الآخر أنه أقر بألف درهم تقبل. [الثانية] ادعى كر حنطة جيدة شهد أحدهما بالجودة والآخر بالردية تقبل بالردية ويقضى بالأقل.

[الثالثة] ادعى مائة دينار فقال أحدهما: نيسابورية والآخر بخارية، والمدعى نيسابورية وهي أجود يقضى بالبخارية بلا خلاف.

[الرابعة] لو اختلفا في الهبة والعطية

[الخامسة] لو اختلفا في لفظ النكاح والتزويج

[السادسة] شهد أحدهما أنه جعلها صدقة موقوفة أبدا على أن لزيد ثلث غلتها وشهد آخر أن لزيد نصفها تقبل على الثلث.

[السابعة] ادعى أنه باع بيع الوفاء فشهد أحدهما به والآخر أن المشتري أقر بذلك تقبل

[الثامنة] شهد أحدهما أنها جاريته والآخر أنها كانت له تقبل

[التاسعة] ادعى ألفا مطلقا فشهد أحدهما على إقراره بألف قرض والآخر بألف وديعة تقبل.

[العاشرة] ادعى الإبراء فشهد أحدهما به والآخر أنه هبة أو تصدق عليه أو حلله جاز

[الحادية عشر] ادعى الهبة فشهد أحدهما بالبراءة والآخر بالهبة أو أنه حلله جاز

[الثانية عشر] ادعى الكفيل الهبة فشهد أحدهما بها والآخر بالإبراء جاز وثبت الإبراء.

[الثالثة عشر] شهد أحدهما على إقراره أنه أخذ منه العبد والآخر على إقراره بأنه أودع منه هذا العبد تقبل

[الرابعة عشر] شهد أحدهما أنه غصبه منه والآخر أن فلانا أودع منه هذا العبد يقضى للمدعي

[الخامسة عشر] شهد أحدهما أنها ولدت منه والآخر أنها حبلت منه

تقبل

[السادسة عشر] شهد أحدهما أنه أقر أن الدار له وقال الآخر إنه سكن فيها تقبل.

[السابعة عشر] شهد أحدهما أنه أقر أن الدار له والآخر أنه سكن فيها تقبل

[الثامنة عشر] أنكر إذن عبده فشهد أحدهما على إذنه في الثياب والآخر في الطعام يقبل

[التاسعة عشر] اختلف شاهد الإقرار بالمال في كونه أقر بالعربية أو بالفارسية، بخلافه في الطلاق

[العشرون] شهد أحدهما أنه قال لعبده أنت حر والآخر أنه قال إزادى تقبل.

[الحادية والعشرون] قال لامرأته إن كلمت فلانا فأنت طالق فشهد أحدهما أنها كلمته غدوة والآخر عشية طلقت

[الثانية والعشرون] إن طلقتك فعبدي حر فقال أحدهما: طلقها اليوم والآخر أنها طلقها أمس يقع الطلاق والعتاق.

[الثالثة والعشرون] شهد أحدهما أنه طلقها ثلاثا ألبتة والآخر أنه طلقها اثنتين ألبتة يقضى بطلقتين ويملك الرجعة.

[الرابعة والعشرون] شهد أحدهما أنه أعتق بالعربية والآخر بالفارسية تقبل.

[الخامسة والعشرون] اختلفا في مقدار المهر يقضى بالأقل.

[السادسة والعشرون] شهد أحدهما أنه وكله بخصومة مع فلان في دار سماه وشهد الآخر أنه وكله بخصومة وفيه وفي شيء آخر تقبل في دار اجتمعا عليه.

[السابعة والعشرون] شهد أحدهما أنه وقفه في صحته والآخر بأنه وقفه في مرضه قبلا.

[الثامنة والعشرون] لو شهد شاهد أنه أوصى إليه يوم الخميس وآخر

يوم الجمعة جازت

[التاسعة والعشرون] ادعى مالا فشهد أحدهما أن المحتال عليه أحال غريمه بهذا المال تقبل

[الثلاثون] شهد أحدهما أنه باعه كذا إلى شهر وشهد الآخر بالبيع ولم يذكر الأجل تقبل.

[الحادية والثلاثون] شهد أحدهما أنه باعه بشرط الخيار يقبل فيهما.

[الثانية والثلاثون] شهد واحد أنه وكله بالخصومة في هذه الدار عند قاضي الكوفة وآخر عند قاضي البصرة جازت شهادتهما.

[الثالثة والثلاثون] شهد أحدهما أنه وكله بالقبض والآخر أنه جراه تقبل.

[الرابعة والثلاثون] شهد أحدهما أنه وكله بقبض والآخر أنه سلطه على قبضه تقبل

[الخامسة والثلاثون] شهد أحدهما أنه وكله بقبضه والآخر أنه أوصى إليه بقبضه في حياته تقبل.

[السادسة والثلاثون] شهد أحدهما أنه وكله بطلب دينه والآخر: بتقاضيه تقبل.

[السابعة والثلاثون] شهد أحدهما أنه وكله بقبضه والآخر بطلبه تقبل.

[الثامنة والثلاثون] شهد أحدهما أنه وكله بقبضه والآخر أنه أمره بأخذه أو أرسله ليأخذه تقبل

[التاسعة والثلاثون] اختلفا في زمن إقراره في الوقف تقبل.

[الأربعون] اختلفا في مكان إقراره به تقبل.

[الحادية والأربعون] اختلفا في وقفه في صحته أو في مرضه تقبل.

[الثانية والأربعون] شهد أحدهما بوقفه على زيد والآخر بوقفه على عمرو تقبل وتكون وقفا على الفقراء انتهى. (رد المحتار: ١٣/ ٤٧٤-٤٨٢)

مطلبٌ: المواضع التي يكون فيها السكوت كالقول

سکوت کوکلام کا درجہ دیے جانے والے مقامات کا بیان

علامہ حصکفیؒ نے درمختار میں تحریر فرمایا ہے کہ وہ مقامات جن میں سکوت کو کلام کا درجہ دیا جاتا ہے وہ سینتیس (۳۷) ہیں، علامہ شامیؒ اس مطلب میں انہیں سینتیس مقامات کو ترتیب وار ذکر فرما رہے ہیں:

(۱) شادی سے پہلے ولی کی اجازت طلب کرتے وقت باکرہ کا خاموش رہنا (۲) باکرہ کا مہر پر قبضہ کے وقت خاموشی اختیار کرنا (۳) صغر میں باپ کی طرف سے شادی کرائی گئی لڑکی باکرہ ہونے کی حالت میں بالغ ہو تو اس کا سکوت اختیار کرنا اس نکاح کی رضامندی ہے اور اس کے بعد لڑکی کے لئے خیار بلوغ نہیں ہوگا (۴) باکرہ نے قسم کھائی کہ وہ شادی نہیں کرے گی پھر اس کے والد نے شادی کردی اور اس نے سکوت اختیار کیا تو یہ سکوت کلام کے درجہ میں مانا جائے گا، اور وہ باکرہ عورت اپنی قسم میں حانث ہوجائے گی (۵) متصدق علیہ (جس پر صدقہ کیا گیا ہو) کا سکوت قبول کے قائم مقام ہے نہ کہ موہوب لہ کا (۶) موہوب لہ یا متصدق علیہ کے قبضہ کے وقت مالک کا سکوت اذنِ صریح کی طرح اجازت سمجھا جائے گا (۷) وکیل کا سکوت قبول سمجھا جائے گا مگر وکالت اس کے رد کرنے سے رد ہوجائے گی (۸) مقرلہ کا سکوت قبول سمجھا جائے گا اور اس کے رد کرنے سے اقرار رد ہوجائے گا (۹) جس کو قضاء یا ولایت سپرد کی گئی ہو اس کا سکوت قبول ہے اور اسے رد کرنے کا اختیار رہے گا (۱۰) موقوف علیہ کا سکوت قبول ہے اور وہ اس کے رد کرنے سے رد ہوجائے گا اور ایک قول یہ ہے کہ رد کرنے سے رد نہ ہوگا یعنی وقف درست ہی رہے گا (۱۱) بیع تلجئہ کرنے پر اتفاق کرنے کے بعد ایک یہ کہے کہ میں اب بیع صحیح کرنا چاہتا ہوں، اور

دوسرا خاموش رہے اور بیع کا ایجاب وقبول کر لے تو یہ سکوت بیع صحیح پر رضا مندی ہے اور اب یہ بیع صحیح ہوگی، بیع تلجئہ نہ ہوگی اور بیع تلجئہ یہ ہے کہ متبایعین بیع کے ارادے کے بغیر لوگوں کے سامنے بیع کا دکھلاوا کریں۔ (۱۲) کسی مسلمان کا مال کفار نے غصب کرلیا ہو اور پھر جنگ میں بطور غنیمت وہ مال ہاتھ آئے اور مالکِ قدیم اپنے اس مال کو مجاہدین میں بطور غنیمت تقسیم ہوتے ہوئے دیکھ کر بھی خاموش رہے تو یہ اس بات کی رضامندی ہے کہ اب اس کو اپنا مال نہیں چاہئے (۱۳) بیچے ہوئے غلام کو خرید و فروخت کا معاملہ کرتے ہوئے دیکھنے کی صورت میں مشتری بالخیار کے سکوت کو قبول سمجھا جائے گا، اور خیار ساقط ہوجائے گا، اس کے برخلاف یعنی بائع غلام کو خرید و فروخت کا معاملہ کرتے ہوئے دیکھے تو اس کے سکوت کو قبول نہیں سمجھا جائے گا اور خیار علی حالہ باقی رہے گا (۱۴) وہ بائع جس کو حبس مبیع کا حق حاصل ہو اس کا مشتری کو مبیع پر قبضہ کرتے ہوئے دیکھ کر خاموش رہنا اجازت سمجھا جائے، چاہے بیع صحیح ہو یا بیع فاسد (۱۵) شفیع کا سکوت جب اس کو بیع کا علم ہوجائے (۱۶) غلام کو بیع و شراء کا معاملہ کرتے ہوئے دیکھ کر آقا کا خاموش رہنا اذن فی التجارۃ سمجھا جائے گا، یعنی اس کے بعد وہ جو تصرف کرے گا اس میں موذَن سمجھا جائے گا، نہ کہ اس معاملہ میں جو فی الحال کر رہا ہے (۱۷) اگر مولی قسم کھالے کہ وہ غلام کو تجارت کی اجازت نہیں دے گا پھر اس کو بیع کا معاملہ کرتے ہوئے دیکھ کر خاموش رہے تو ظاہر الروایہ کے مطابق وہ اپنی قسم میں حانث ہوجائے گا (۱۸) بیع یا رہن میں یا جنایت کے بدلے میں دیتے وقت غلام کا آقا کی اطاعت کرنا اور خاموشی اختیار کرنا یہ عبدیت کا اقرار ہوگا بشرطیکہ وہ عقلمند ہو، البتہ اس کو اجرت پر دینے یا بیع میں پیش کرنے یا اس کی شادی کرتے وقت اس کی خاموشی کو عبدیت کا اقرار شمار نہیں کیا جائے گا، رہن کے وقت سکوت کو

اقرارِ عبدیت اس لئے سمجھا گیا کہ رہن کو دَین کے بدلے محبوس رکھا جاتا ہے، اور اصل مال کے ہلاک ہونے کی صورت میں اس سے اپنا حصہ وصول کیا جاتا ہے، گویا رہن میں دینا بیع کے بعد بطور مبیع دینا ہے (۱۹) اگر کوئی یہ قسم کھائے کہ وہ فلاں شخص کو اپنے گھر نہیں بلائے گا، اور وہ شخص پہلے سے اس کے گھر میں تھا اور وہ خاموشی اختیار کرے تو حالف اپنی قسم میں حانث ہوجائے گا، لیکن اگر حالف اس سے یوں کہہ دے کہ میرے گھر سے نکل جا، اور وہ نکلنے سے انکار کردے اور اس پر حالف خاموشی اختیار کرلے تو اس خاموشی کی وجہ سے حالف حانث نہیں ہوگا، اس لئے کہ نزول امور ممتدہ میں سے ہے، لہٰذا اس پر دوام اختیار کرنے کا حکم ابتداء کے اعتبار سے ہوگا، اس کے برخلاف خروج کہتے ہیں اندر سے باہر جانے کو (۲۰) عورت کے بچہ جننے پر اور اس کے بعد لوگوں کی طرف سے شوہر کو مبارک باد دیتے وقت شوہر کی خاموشی کو اقرار سمجھا جائے گا، اور اب شوہر کو بچہ کی نفی کرنے کا اختیار نہیں ہوگا (۲۱) امِ ولد کے بچہ جنتے وقت مولی کی خاموشی اقرار ہوگی، اس کے برعکس جو باندی پہلے سے ام ولد نہ ہو اس کے بچہ جنتے وقت مولی کی خاموشی کو بچے کے نسب کا اقرار نہیں کہا جائے گا (۲۲) بیع سے پہلے ہی عیب کی خبر دیتے وقت مشتری کی خاموشی کو عیب پر رضامندی سمجھیں گے، امام صاحب کے نزدیک یہ اس صورت کا حکم ہے جب کہ مخبر عادل ہو یعنی اگر مخبر فاسق ہو تو مشتری کی خاموشی رضامندی شمار نہیں ہوگی، اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں رضامندی ہوگی چاہے مخبر عادل ہو یا فاسق (۲۳) ولی کے نکاح کرادینے کی خبر کوئی باکرہ کو دے اس وقت باکرہ کی خاموشی اسی اختلاف پر مبنی ہے، یعنی اگر مخبر عادل ہو تو امام صاحب کے نزدیک سکوت رضامندی شمار ہوگی، اور صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں چاہے مخبر عادل ہو یا فاسق سکوت کو

رضامندی شمار کیا جائے گا (۲۴) بیوی کے زمین کی خرید وفروخت کرتے وقت شوہر کی خاموشی یا کسی قریبی رشتہ دار کے خرید وفروخت کا معاملہ کرتے وقت آدمی کی خاموشی یا کسی قریبی رشتہ دار کے خرید وفروخت کا معاملہ کرتے وقت آدمی کی خاموشی کو اس بات پر اقرار مانا جائے گا کہ وہ اس چیز کا مالک نہیں ہے، مشائخِ سمرقند نے اسی کے مطابق فتوی دیا ہے، اور مشائخ بخاری کا موقف اس کے برخلاف ہے، اس لئے مفتی کو فتوٰی دیتے وقت اختلاف تصحیح کو مدنظر رکھنا چاہئے، جیسا کہ شارح آگے ذکر کریں گے، لیکن متون میں پہلا قول مذکور ہے جو اس کے مفتی بہ ہونے کی دلیل ہے، جسے صاحب کنز اور ملتقی نے بھی کتاب کے آخر میں مسائلِ شتی میں اختیار کیا ہے، اور بیع کی قید سے اجارہ اور رہن وغیرہ سے احتراز کیا ہے، یعنی زمین کے اجارہ یا رہن کا معاملہ کرتے دیکھ کر خاموشی اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ خاموش رہنے والے کی ملک نہیں ہے (۲۵) جس نے کسی اجنبی یا پڑوسی وغیرہ کو سامان یا گھر بیچتے ہوئے دیکھا اور مشتری نے اس میں ایک مدت تک تصرف کیا اور دوسرا شخص جو اپنے کو مالک سمجھ رہا ہے وہ خاموش ہو کر دیکھتا رہا تو اس کا دعوی ساقط ہو جائے گا، ہاں محض رویت بیع کی وجہ سے اس کے سکوت کو مسقط دعوی قرار نہیں دیا جائے گا، بلکہ سکوت کے ساتھ ساتھ ضروری ہے کہ مشتری کو اس میں کھیتی باڑی یا عمارت وغیرہ کے ذریعہ تصرف کرتے ہوئے دیکھا ہو، اور مالک خاموش رہا ہو، برخلاف زوجہ اور قریبی رشتہ دار کے کسی چیز کے ساتھ بیع کا معاملہ کرنے کے، اس وقت تو محض سکوت عند البیع مسقطِ دعوی سمجھا جائے گا (۲۶) شرکتِ عنان کے دو شریکوں میں سے ایک نے دوسرے کو یہ کہا کہ میں نے یہ باندی خاص طور پر اپنی ذات کے لئے خریدی ہے، اور دوسرا شریک خاموش رہا تو اب وہ دونوں اس باندی میں شریک نہیں ہوں گے

بلکہ وہ باندی صرف مشتری کی ملکیت سمجھی جائے گی، دوسرے شریک کا اس میں کوئی حصہ نہیں ہوگا، لیکن شرکتِ مفاوضہ میں محض سکوت سے دوسرے کی شرکت ختم نہ ہوگی بلکہ نطق ضروری ہوگا، ورنہ خاموشی کی صورت میں دونوں شریک باندی میں حصہ دار ہوں گے (۲۷) جب معین چیز خریدنے کا وکیل مؤکل سے کہے کہ اس چیز کو میں اپنے لئے خریدنا چاہتا ہوں اور پھر وکیل وہ چیز خرید لے اور مؤکل خاموش رہے تو اس کی خاموشی رضامندی شمار ہوگی یعنی اب وکیل اس چیز کا مالک سمجھا جائے گا (۲۸) صبی عاقل کا ولی جب صبی عاقل کو بیع وشراء کا معاملہ کرتے ہوئے دیکھ کر خاموشی اختیار کرے، تو یہ خاموشی اجازت شمار ہوگی (۲۹) مشکیزہ کے مالک نے کسی آدمی کو اپنا مشکیزہ پھاڑتے ہوئے دیکھا اور خاموش رہا یہاں تک کہ وہ جو کچھ اس میں تھا بہہ پڑا تو مالک کی خاموشی رضامندی شمار ہوگی، لیکن 'الاشباہ' کی ایک عبارت سے اس پر اعتراض ہوتا ہے، اس لیے کہ اشباہ میں ہے کہ اگر کسی دوسرے کو اپنا مال تلف کرتے ہوئے دیکھا اور خاموش رہا تو یہ خاموشی اذن اتلاف نہیں سمجھی جائے گی (۳۰) جو شخص یہ قسم کھائے کہ وہ اپنے مملوک سے خدمت نہیں لے گا پھر اس کا مملوک اس کے حکم کے بغیر اس کی خدمت کرنے لگے، اور حالف اس کو نہ روکے تو حالف حانث ہوجائے گا اور اس کا سکوت قول یعنی امر بالخدمت کی طرح ہوگا (۳۱) کسی عورت نے اپنی بیٹی کے جہیز میں اپنے شوہر (یعنی لڑکی کے باپ) کے سامان میں سے کچھ چیزیں دیں اور باپ خاموش رہا تو باپ کو واپس لینے کا حق نہیں ہوگا اور اس کی خاموشی رضامندی کے درجہ میں ہوگی (۳۲) ماں نے بیٹی کے جہیز میں معتاد چیزیں خرچ کی اور باپ خاموش رہا تو ماں ضامن نہیں ہوگی (۳۳) کسی نے ایسی باندی فروخت کی جس پر زیور تھا، اور مشتری نے اس زیور کی شرط نہیں لگائی تھی، لیکن

بائع نے وہ باندی مشتری کو اسی طرح سپرد کردی اور وہ اس کو اسی طرح زیور کے ساتھ لے کر چلا گیا، اور بائع نے خاموشی اختیار کی تو وہ تسلیم کے درجہ میں سمجھا جائے گا، اور مشتری اس زیور کا مالک ہوجائے گا (۳۴) شیخ کے سامنے اس کی خاموشی کے ساتھ حدیث کی تلاوت کرنا اصح قول کے مطابق شیخ کے نطق کے درجہ میں سمجھا جائے گا۔
(۳۵) مدعی علیہ کا خاموش رہنا بشرطیکہ اس کو بولنے میں کوئی عذر (بیماری) نہ ہو تو دعوی کے انکار کے حکم میں ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ انکار نہیں ہوگا، اور مدعی علیہ کو قید کردیا جائے گا حتی کہ وہ اقرار یا انکار کرے یعنی مدعی علیہ کے انکار واقرار نہ کرنے کی صورت میں صاحبینؒ کے نزدیک محبوس کردیا جائے گا، اور یوں سمجھا جائے گا گویا کہ مدعی علیہ نے 'لا أقر و لا أنکر' کہا ہے صاحب بحر نے اسی کے مطابق فتوی دیا ہے۔
(۳۶) شاہد کے متعلق سوال کرتے وقت مزکی کا سکوت تعدیل (اس کو عادل قرار دینا) سمجھا جائے گا (۳۷) مرتہن کے عینِ مرہونہ پر قبضہ کے وقت راہن کی خاموشی رضامندی ہوگی، یہاں کچھ اضافے کے ساتھ اس کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے، بہرحال یہ تمام وہ مقامات ہیں جہاں پر سکوت کو کلام کا درجہ دیا جاتا ہے۔

(في الأشباه: السكوت كالنطق في مسائل) عد منها سبعة وثلاثين. (درمع التنوير)

مطلب المواضع التي يكون فيها السكوت كالقول (قوله: عد منها سبعة وثلاثين) سكوت البكر عند استئمار وليها قبل التزويج سكوتها عند قبض مهرها سكوتها إذا بلغت بكرا فلا خيار لها بعده حلفت أن لا تتزوج فزوجها أبوها فسكتت حنثت سكوت المتصدق عليه قبول لا الموهوب له سكوت المالك عند قبض الموهوب له أو المتصدق عليه إذن سكوت الوكيل قبول، ويرتد برده سكوت المقر له قبول ويرتد برده سكوت المفوض إليه القضاء أو الولاية قبول وله رده سكوت الموقوف عليه قبول ويرتد برده.

وقيل: لا سكوت أحد المتبايعين في بيع التلجئة حين قال صاحبه: قد بدا لي أن أجعله بيعا صحيحا والتلجئة أن يتواضعا على إظهار البيع عند الناس لكن بلا قصده سكوت المالك القديم حين قسم ماله بين الغانمين رضا سكوت المشتري بالخيار حين رأى العبد يبيع ويشتري يسقط الخيار بخلاف سكوت البائع بالخيار سكوت البائع الذي له حق حبس المبيع حين رأى المشتري قبض المبيع إذن بقبضه صحيحا كان البيع أو فاسدا سكوت الشفيع حين علم بالبيع سكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشتري إذن في التجارة: أي فيما بعد ذلك التصرف لا فيه لو حلف المولى لا يأذن له فسكت حنث في ظاهر الرواية سكوت القن وانقياده عند بيعه أو رهنه أو دفعه بجناية إقرار برقه إن كان يعقل، بخلاف سكوته عند إجارته أو عرضه للبيع أو تزويجه أي لأن الرهن محبوس بالدين ويستوفى منه عند الهلاك فصار كالبيع لو حلف لا ينزل فلانا في داره وهو نازل في داره فسكت حنث، لا لو قال: اخرج منها فأبى الخروج فسكت أي لأن النزول مما يمتد فلدوامه حكم الابتداء، بخلاف الخروج فإنه الانفصال من داخل إلى خارج سكوت الزوج عند ولادة المرأة وتهنئته إقرار به فلا يملك نفيه سكوت المولى عند ولادة أم ولده إقرار به أي بخلاف سكوته عند ولادة قنته السكوت قبل البيع عند الإخبار بالعيب رضا بالعيب إن كان المخبر عدلا لا لو فاسقا عنده، وعندهما رضا.

ولو فاسقا سكوت البكر عند إخبارها بتزويج الولي على هذا الخلاف سكوته عند بيع زوجته أو قريبه عقارا إقرار بأنه ليس له، على ما أفتى به مشايخ سمرقند خلافا لمشايخ بخارى فلينظر المفتي أي لاختلاف التصحيح كما سيذكره الشارح، لكن المتون على الأول فقد مشى عليه في الكنز والملتقى آخر الكتاب في مسائل شتى، واحترز بالبيع عن نحو الإجارة والرهن رآه يبيع عرضا أو دارا فتصرف فيه المشتري زمانا وهو ساكت تسقط دعواه أي إن الأجنبي كالجار مثلا لا يجعل سكوته مسقطا لدعواه بمجرد رؤية البيع، بل لا بد من سكوته أيضا عند رؤيته تصرف المشتري فيه

زرعا وبناء، بخلاف الزوجة والقريب، فإن مجرد سكوته عند البيع يمنع دعواه أحد شريكي العنان قال للآخر: إني أشتري هذه الأمة لنفسي خاصة فسكت الشريك لا تكون لهما: أي بل للمشتري، أما في المفاوضة فلا بد من النطق سكوت الموكل حين قال له الوكيل بشراء معين: أريد شراءه لنفسي فشراه كان له سكوت ولي الصبي العاقل إذا رآه يبيع ويشتري إذن سكوته عند رؤية غيره يشق زقه حتى سال ما فيه رضا لكن اعترض بما في الأشباه أيضا: لو رأى غيره يتلف ماله فسكت لا يكون إذنا بإتلافه سكوت الحالف لا يستخدم مملوكه إذا خدمه بلا أمره ولم ينهه حنث دفعت في تجهيزها لبنتها أشياء من أمتعة الأب وهو ساكت ليس له الاسترداد أنفقت الأم في جهازها ما هو معتاد فسكت الأب لم تضمن الأم باع جارية وعليها حلي ولم يشترط ذلك للمشتري لكن تسلمها وذهب بها والبائع ساكت كان بمنزلة التسليم فكان الحلي له القراءة على الشيخ وهو ساكت ينزل منزلة نطقه في الأصح سكوت المدعى عليه ولا عذر به إنكار. وقيل: لا ويحبس: أي قيل: لا يكون إنكارا ولا إقرارا فيحبس عند الثاني، كما لو قال: لا أقر ولا أنكر وبه أفتى صاحب البحر سكوت المزكي عند سؤاله عن الشاهد تعديل سكوت الراهن عند قبض المرتهن العين المرهونة اهـ ملخصا مع زيادات. (رد المحتار: ۱۳/۴۸۸-۴۹۱)

مطلبٌ: في المواضع التي لا يحلف فيها المنكر

منکر سے قسم نہ لینے کے مقامات

اس مقام پر درمختار میں البحر الرائق کے حوالے سے ایسے مسائل ذکر کیے گئے ہیں جن میں مدعی کے بینہ پیش نہ کرنے کی صورت میں مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جاتی، اور چوں کہ صاحب بحر الرائق نے یہ مسائل کنز کی عبارت کی شرح میں ذکر فرمائے ہیں، اور کنز میں ایسے نو (۹) مسائل مذکور ہیں اور یہاں صاحب در نے بحر کے حوالے سے بقیہ صورتیں ذکر فرمائی ہیں، مگر کنز میں مذکور (۹) صورتیں ذکر نہیں فرمائی

تھیں اس لئے علامہ شامیؒ نے ان نو (۹) صورتوں کو مطلب کے تحت بیان فرمایا ہے، ہم بغرض بصیرت تمام اکتیس مسائل[۱] کو یہاں ذکر کر رہے ہیں، وہ مسائل یہ ہیں:

(۱) "فی نکاح"۔ یعنی کوئی مرد کسی عورت سے اپنے نکاح کا دعوی کرے اور بینہ پیش نہ کر سکے اور وہ عورت نکاح کی منکر ہو تو اثبات کے لئے عورت سے قسم نہیں لی جائے گی، اسی طرح اگر کوئی عورت کسی مرد کے متعلق نکاح کا دعوی کرے اور مرد نکاح کا منکر ہو اور عورت کے پاس بینہ نہ ہو تو مدعی علیہ منکر یعنی مرد سے قسم نہیں لیجائے گی۔

(۲) "فی رجعة" عدت کے ختم ہونے کے بعد مرد یہ دعویٰ کرے کہ اس نے حالتِ عدت میں رجوع کر لیا تھا اور عورت رجوع کی منکر ہے تو مرد کے پاس بینہ نہ ہونے کی صورت میں عورت سے قسم نہیں لیجائے گی، اسی طرح اگر عورت رجعت کا دعوی کرے اور شوہر انکار کر دے تو شوہر سے قسم نہیں لی جائے گی۔

(۳) "فئ فی الإیلاء" ایلاء کی صورت میں مدتِ ایلا گذرنے کے بعد مرد یہ دعویٰ کرے کہ اس نے مدتِ ایلا گذرنے سے پہلے رجوع کر لیا تھا، اور عورت اس کی منکر ہے یا اسی طرح عورت رجوع کا دعوی کرتی ہے اور مرد اس کا منکر ہے، تو منکر (مرد/عورت) دونوں سے قسم نہیں لیجائے گی۔

(۴) "استیلاد" یعنی باندی اپنے آقا کے بارے میں اس بات کا دعوی کرے کہ اس نے مجھے ام ولد بنایا ہے، اور اس کے پاس اس بات کا بینہ نہ ہو، نیز آقا اس بات کا منکر ہو، تو آقا سے قسم نہیں لیجائے گی، البتہ اگر عورت استیلاد کی منکر ہو اور

---

[۱] اپنی ناقص سمجھ کے مطابق احقر نے شمار کیا تو یہاں علامہ حصکفیؒ کی عبارت میں ۳۰ مسائل کا ذکر پایا، ۳۱ کا نہیں۔ واللہ اعلم۔ محمد میواتی۔

آقا اقرار کرتا ہو تو اس وقت لڑکے کا نسب آقا سے ثابت ہو جائے گا، کیوں کہ آقا کے اقرار سے نسب ثابت ہو جاتا ہے۔

(۵) ''رِقّ'' کوئی مرد کسی مجہول کے متعلق یہ دعویٰ کرے کہ وہ میرا غلام ہے اور مجہول شخص اس بات کا منکر ہے، پس اگر مدعی کے پاس بینہ نہ ہو تو منکر سے قسم نہیں لیجائے گی، اسی طرح مجہول شخص یہ دعویٰ کرے کہ میں فلاں کا معتَق ہوں اور بینہ نہ ہو، اور مدعی علیہ اس کا منکر ہو، تو بھی مدعی علیہ سے قسم نہیں لیجائے گی۔

(۶) ''نسب'' یعنی لڑکا کسی شخص کے متعلق اپنے باپ ہونے کا دعویٰ کرے اور بینہ نہ ہو، اور وہ شخص ابوت کا انکار کرتا ہو، اسی طرح کوئی آدمی کسی لڑکے کو اپنا بیٹا قرار دے، اور اس کے پاس بینہ نہ ہو نیز مدعی علیہ اس کا منکر ہو تو مدعی علیہ سے ان دونوں صورتوں میں قسم نہیں لیجائے گی اور ابوت و بنوت کا حکم بھی نہیں لگایا جائے گا۔

(۷) ''ولاء'' یعنی کوئی شخص کسی معتق کے بارے میں دعویٰ کرے کہ وہ میرا آزاد کردہ غلام ہے، اس لئے اس کا ولاء مجھے ملے گا، اور مدعی علیہ اس کا منکر ہے، اسی طرح کوئی آزاد شدہ کسی اور آدمی کے بارے میں یہ دعویٰ کرے کہ میں اس کا معتق ہو، اور مدعی علیہ اس کا منکر ہو تو امام صاحب کے نزدیک منکر سے قسم نہیں لیجائے گی، البتہ صاحبینؒ کے نزدیک قسم لیجائے گی۔

(۸) ''حد'' یعنی مثال کے طور پر کوئی آدمی دوسرے کے متعلق کسی گناہ کے سبب حد کا مستحق ہونے کا دعوی کرے، مثلا یہ کہے کہ میرے لئے تجھ پر حد قذف ہے اور اس کے پاس بینہ نہ ہو، اور مدعی علیہ اس کا منکر ہو، تو منکر سے قسم نہیں لی جائے گی۔

(۹) ''فی لعان'' مطلب یہ کہ اگر کوئی عورت اپنے شوہر کے خلاف یہ دعویٰ

کرے کہ اس نے مجھ پر ایسی تہمت لگائی ہے، جو اس پر لعان کو واجب کرتی ہے، اور شوہر اس کا منکر ہو اور عورت کے پاس بینہ نہ ہو، تو شوہر کو قسم کھانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کا تعلق حد قذف سے ہے، اور حدود شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں۔

(۱۰) "في تزويج البنت صغيرة أو كبيرة" یعنی اگر کوئی آدمی کسی کے خلاف دعویٰ کرے کہ اس نے اپنی بنتِ صغیرہ یا بنتِ کبیرہ کی مجھ سے شادی کرادی ہے، تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر مدعی کے پاس گواہ نہ ہو تو مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی، کیونکہ امام صاحب کے نزدیک بنتِ صغیرہ کے متعلق (اور کبیرہ کے متعلق بدرجۂ اولی) باپ کا نکاح کے سلسلے میں اقرار کرنا درست نہیں ہے، بنت کبیرہ کے متعلق صاحبینؒ کا بھی یہی مسلک ہے بشرطیکہ بوقتِ خصومت کبیرہ ہو، کیوں کہ اس صورت میں اب کی حیثیت وکیل کی ہوگی اور بابِ نکاح میں معاملات مؤکل سے متعلق ہوتے ہیں نہ کہ وکیل سے، اس لئے بوقت خصومت کبیرہ کے سلسلے میں اب سے قسم نہیں لی جائے گی۔

(۱۱) "وفي تزويج المولى أمته" یعنی اگر کوئی انسان کسی کے متعلق دعوی کرے کہ اس نے اپنی صغیرہ یا کبیرہ باندی کی مجھ سے شادی کرادی ہے، تو اس میں وہی تفصیل ہے جو اوپر ذکر کی گئی ہے یعنی امام صاحب کے نزدیک مطلقاً قسم نہیں لی جائے گی، صاحبینؒ کے نزدیک صغیرہ کی صورت میں قسم لی جائے گی، کبیرہ کی صورت میں وہ بھی امام صاحب سے متفق ہے۔

(۱۲) "في دعوى الدائن الإيصاء فانكر لا يحلف" یعنی اگر کوئی آدمی کسی کے متعلق یہ دعویٰ کرے کہ آپ فلاں میت کے وصی ہیں، اور اس پر میرا

قرض تھا اس لیے آپ اس کے ترکہ سے میرا قرض واپس کر دیجئے اور مدعی علیہ اس میت کا وصی ہونے کا منکر ہو اور مدعی کے پاس بینہ نہ ہو تو مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی۔

(۱۳) "وفی دعویٰ الدین علی الوصی" یعنی اگر کوئی انسان ایسے آدمی کے سامنے قرض کا دعویٰ کرے جس کو میت نے زندگی میں اپنا وکیل (وصی) بنایا ہو کہ تم میرے مرنے کے بعد میرے مال کے ذمہ دار ہو اور جن جن کا حق میرے مال میں ہے ان کو ان کا حق دیدینا، اس کے بعد اگر کوئی آدمی اس وکیل کے پاس آکر دعویٰ کرے کہ میت کے ذمہ میرا اتنا قرضہ تھا مجھے میرا قرض واپس کر دیجئے، اور مدعی کے پاس بینہ نہ ہو، نیز مدعی علیہ بھی دین کا منکر ہو، تو منکر سے قسم نہیں لیجائے گی۔

(۱۴) "وفی الدعویٰ علی الوکیل فی المسألتین کالوصی" یعنی کوئی دائن کسی کے خلاف دعویٰ کرے کہ آپ فلاں کے وکیل باداء الدین ہو اور اس کے ذمہ میرا اتنا قرضہ ہے اس لئے وکیل ہونے کی حیثیت سے تم اس کی جانب سے میرا قرضہ ادا کردو، اور مدعی علیہ وکالت کا انکار کرتا ہو۔

(۱۵) یا کوئی دائن کسی ثابت الوکالت کے بارے میں دعوی کرے کہ تمہارے مؤکل کے ذمہ میرا قرض ہے اس لئے تم مجھے قرض ادا کرو اور وکیل قرض کا منکر ہو تو ایسی صورت میں ان دونوں مسئلوں کا حکم بھی وصی کی طرح ہی ہوگا، یعنی اگر مدعی گواہ پیش نہ کر سکے تو مدعی علیہ سے قسم نہیں لیجائے گی۔

(۱۶) "وفیما إذا کان فی ید رجل شئیٌ" جب کسی شخص کے قبضے میں کوئی چیز ہو، پھر دو آدمی اس چیز کے بارے میں یہ دعویٰ کرے کہ ان دونوں نے اس

کو خریدا ہے، پھر مدعی علیہ ان دونوں میں سے ایک کے لئے اس چیز کا اقرار کر دے، اور دوسرے کے متعلق انکار کرے تو منکر کی بابت مدعی علیہ سے قسم نہیں لیجائے گی، کیوں کہ مدعی علیہ نے ان میں سے ایک کے لئے شراء کا اقرار کر دیا تو اب مقرلہ کے لئے اس چیز کی ملکیت ثابت ہو جائے گی، اب دوسرے کے حق میں نکول عن الیمین ہو تو بھی وہ معین چیز تو دوسرے کی ملکیت میں چلی گئی، اس لئے اب قسم کھلانے کا کوئی فائدہ نہیں ہے، اسی طرح جب مدعی علیہ ان دونوں کے دعویٰ کا انکار کرے، اور قاضی نے ان دونوں میں سے ایک کے لئے مدعی علیہ کو قسم کھلائی اور مدعی علیہ نے قسم کھانے سے انکار کر دیا، اور قاضی نے اس کے نکول پر فیصلہ کر دیا، تو اب وہ چیز اس کی ہو جائے گی جس کے لئے مدعی علیہ نے قسم کھانے سے انکار کیا ہے، اور دوسرے مدعی کے بارے میں اس سے قسم نہیں لیجائے گی، اس لئے کہ اس کا نکول اس مدعی علیہ کے حق میں اقرار نہ ہوگا بلکہ نکول میں حق بجانب ہوگا اس لیے کہ وہ چیز قاضی کے فیصلے سے اول کی ہو چکی ہے۔

(۱۷) "وفیما إذا ادعیا الهبة الخ" دو آدمیوں میں سے ہر ایک الگ الگ یہ دعویٰ کرے کہ فلاں کے قبضے میں جو چیز ہے وہ مجھے اس نے ہبہ کی تھی، اور ہبہ کے بعد واہب نے وہ چیز مجھے سپرد بھی کر دی تھی، اس لیے میں مالک بن گیا تھا، اب واپس اس نے ناجائز طور پر اپنے قبضہ میں لے لی ہے، اس لیے مجھے واپس کی جائے، پھر مدعی علیہ ان میں سے ایک کے لئے ہبہ کا اقرار کر لے تو دوسرے کے لئے مدعی علیہ سے قسم نہیں لیجائے گی۔ اسی طرح اگر مذکورہ صورت میں مدعی علیہ ان دونوں کے دعوے کا منکر ہو پھر قاضی ان میں سے ایک کے لئے مدعی علیہ کو قسم کھلائے اور وہ قسم کھانے سے انکار کر دے، تو یہ انکار اس شخص کے حق میں اقرار سمجھا جائے گا،

جس کے متعلق قسم کھانے سے انکار کیا ہے، اس لیے قاضی اس کے حق میں فیصلہ کردے گا اور دوسرے مدعی کے لئے مدعی علیہ کو قسم پر مجبور نہیں کیا جائے گا کیوں کہ اس چیز کا پہلے کے حق میں فیصلہ ثابت ہو چکا ہے۔

(۱۸) "وفیما إذا ادعی کل منها أنه رهنه وقبضه الخ" دو آدمیوں میں سے ہر ایک یہ دعوی کرے کہ فلاں کے قبضے میں جو چیز ہے اس کو اس نے میرے پاس رہن رکھا تھا، اور وہ چیز میرے قبضے میں تھی، اب یہ شخص میرے پاس سے بغیر حق کے لے گیا ہے، لہٰذا پھر سے میرے پاس بطور رہن رکھدی جائے اور مدعی علیہ ان دونوں میں سے ایک کے بارے میں اقرار کردے، تو مقرلہ کو وہ چیز رہن کے طور پر دی جائے گی یا پھر معاملہ قاضی کے پاس جانے کے بعد مدعی علیہ ان میں سے ایک کے لئے قسم کھانے سے انکار کردے، تو منکر لہ کے لئے اس چیز کے رہن کا فیصلہ کردیا جائے گا، اور دوسرے مدعی کے سلسلے میں مدعی علیہ کو قسم پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

(۱۹) 'وفیما إذا ادعی أحدهما الرهن والتسلیم والآخر الشراء الخ' کسی آدمی کے پاس موجود چیز کے بارے میں جب دو آدمیوں میں سے ایک یہ دعوی کرے کہ فلاں چیز فلاں آدمی نے میرے پاس رہن رکھی ہے، اس لیے یہ چیز میرے قبضے میں دی جائے اور دوسرا یہ دعویٰ کرے کہ یہ چیز میں نے فلاں سے خریدی ہے، اس لیے یہ میرے قبضے میں دی جائے، پھر مدعی علیہ رہن کے سلسلے میں اقرار کرلے تو مدعی بالرھن کے حق میں فیصلہ ہوگا، اور مشتری کے لئے مدعی علیہ سے قسم نہیں لیجائے گی، البتہ اس کو یہ کہا جائے گا کہ وہ چاہے تو فک رہن کا انتظار کرے اور جب رہن سے چھوٹ کر چیز ذی الید کے پاس آجائے، تو شراء کے اعتبار سے چیز

کے قبضہ کا دعویٰ کرے، یا انتظار نہ کرے اور قبضہ مدعیٰ رہن کو دینے کی وجہ سے اپنی شراء کو فسخ کردے۔

(۲۰) اور اگر دونوں میں سے ایک اجارہ کا دعویٰ کرے اور دوسرا شراء کا، پھر مدعی علیہ اجارہ کے متعلق اقرار کرلے، اور شراء کا انکار کردے تو مدعی بالا جارہ کے حق میں فیصلہ ہوگا، اور مدعی بالشراء کے لئے مدعی علیہ سے قسم نہیں لیجائے گی، البتہ اس کو یہ کہا جائے گا کہ آپ چاہے تو مدت اجارہ گذرنے تک انتظار کرلو، پھر باعتبار شراء اس کے قبضہ کا دعویٰ کرنا، اور اگر چاہو تو معاملۂ شراء کو فسخ کردو۔

(۲۱) 'وفیما إذا ادعی أحدهما الصدقة والقبض والآخر الشراء الخ' کسی غنی کے پاس موجود چیز کے بارے میں جب دو آدمیوں سے ایک صدقہ کا دعویٰ کرے یعنی فلاں چیز فلاں آدمی نے مجھے صدقہ میں دی تھی، اور میرے قبضہ میں بھی دے دی تھی، لہٰذا وہ چیز مجھے ہی ملنی چاہئے، اور دوسرا آدمی شراء کا دعویٰ کرے؛ پھر مدعی علیہ ان میں سے ایک کے لئے اقرار کرلے، تو دوسرے کے حق میں مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی، اس لئے کہ دونوں نے ملکیت کا دعویٰ کیا ہے، لہٰذا جب مدعی نے ایک کے لئے اقرار کرلیا تو اب مقرلہ کے لئے وہ چیز ثابت ہوجائے گی اور دوسرے کے حق میں تحلیف کا کوئی فائدہ نہیں۔

(۲۲) "وفیما إذا ادعی کل منهما الإجارة الخ" کسی آدمی کے پاس موجود چیز کے بارے میں جب دو مدعیوں میں سے ہر ایک اجارہ کا دعویٰ کرے کہ یہ چیز میں نے اجارہ پر لی ہے، اس لیے میرے حوالے کی جائے، اور مدعی علیہ ان میں سے ایک کے لئے اقرار کرلے، یا دونوں کے حق سے انکار کرکے پھر قاضی کے قسم کھلاتے وقت اول کے حق میں قسم کھانے سے انکار کردے، تو مقرلہ یا منکرلہ کے

حق میں فیصلہ کیا جائے گا، اور دوسرے کے بارے میں مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی۔

(۲۳) اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک غصب کا دعویٰ کرے یعنی مدعی علیہ نے یہ چیز مجھ سے غصب کی ہے، پھر مدعی علیہ ایک کے متعلق غصب کا اقرار کردے یا اس سے دونوں میں سے ایک کے بارے میں قسم لیجائے اور مدعی علیہ قسم کھانے سے انکار کردے، تو مقرلہ یا منکرلہ کے حق میں شئ مغصوب کا فیصلہ کردیا جائے گا، اور اس کے ساتھ ساتھ دوسرے کے حق میں بھی قسم لیجائے گی، کیوں کہ اگر مدعی علیہ نے اس دوسرے کے حق میں قسم کھانے سے انکار کیا تو یہ اس کے حق میں بھی غصب کا فیصلہ ہوگا، جس کا اس سے مواخذہ ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں وہ خود پر اقرار کرنے والا سمجھا جائے گا، چنانچہ اس کے نکول کی امید کرتے ہوئے اس سے قسم لیجائے گی، اور اس صورت میں غاصب پر ثانی کے لئے شئ مغصوب کی قیمتِ مثل بطور ضمان واجب ہوگی، عین شئ کو لوٹانا واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ پہلے شخص کے حق میں اس کا فیصلہ ہو چکا ہے اور وہ اس کا مالک بن چکا ہے، اب اس کی ملکیت سے نکالنے کا اسے اختیار نہیں ہوگا۔

(۲۴) اسی طرح مدعیوں میں سے ہر ایک ودیعت کا دعویٰ کرے یعنی فلاں چیز میں نے مدعی علیہ کو بطور ودیعت دی تھی، اور مدعی علیہ ان میں سے ایک کے لئے اقرار کرلے تو مقرلہ کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا، اور مدعئ ثانی کے لئے مدعی علیہ کو قسم کھلائی جائے گی۔

(۲۵) اسی طرح اعارہ کا مسئلہ ہے، یعنی دو آدمی دعوی کریں کہ فلاں کے پاس موجود چیز میری ہے اور میں نے اس کو عاریت پر دی ہے، اور وہ انکار کرے تو

مدعی علیہ کا ایک کے لئے اقرار کی صورت میں مقرلہ کے لئے شئی مستعار کا فیصلہ کردیا جائے گا، اور مدعی ثانی کے لیے بھی قسم کھلائی جائے گی۔

(۲۶) "وفیما إذا أدعی البائع رضی الموکل الخ" یعنی کسی آدمی کے وکیل بالشراء نے کوئی چیز خریدی، پھر وکیل نے عیب کی وجہ سے اس چیز کو واپس دینا چاہا، اس وقت بائع وکیل کے سامنے یہ دعوی کرے کہ آپ کا موکل اس عیب پر راضی ہے، اور وکیل (مدعی علیہ) اس کا انکار کرے تو اگر مدعی گواہ پیش نہ کرسکے تو مدعی علیہ سے قسم نہیں لیجائے گی۔

(۲۷) "وفیما إذا أنکر توکیله له بالنکاح" جب کوئی آدمی وکیل بن کر کسی دوسرے کی شادی کرادے، اور دعویٰ کرے کہ تو نے مجھے نکاح کا وکیل بنایا تھا، اور وہ شخص انکار کرے کہ میں نے تجھے نکاح کا وکیل نہیں بنایا تھا، لہٰذا تو نے جو میرا نکاح کرایا ہے وہ درست نہیں ہے، پس اگر مدعی وکالت بالنکاح پر گواہ پیش نہ کرسکے تو مدعی علیہ سے قسم نہیں لیجائے گی۔

(۲۸) "وفیما إذا اختلف الصانع والمستصنع الخ" جب صانع اور مستصنع کے درمیان شئ مامور بہ کے متعلق اختلاف ہوجائے یعنی صانع اس بات کا دعویٰ کرے کہ آپ نے اسی طرح بنانے کا آڈر دیا تھا، اور گواہ کسی کے پاس نہ ہو تو ایسی صورت میں کسی سے بھی قسم نہیں لیجائے گی، اس لئے کہ عقدِ استصناع میں پہلے سے ہی مستصنع کو شئ مستصنع لینے اور نہ لینے کا اختیار ہوتا ہے، لہٰذا اگر اس کو چیز پسند نہیں آئے گی تو وہ بلا قسم ودعویٰ کے بھی اس چیز کو واپس کرسکتا ہے۔

(۲۹) اسی طرح اگر صانع کسی کے متعلق یہ دعویٰ کرے کہ فلاں آدمی نے اتنی قیمت میں بنانے کا آڈر دیا تھا، اور مدعی (مستصنع) اس کا منکر ہے تو بھی مدعی علیہ سے

قسم نہیں لیجائے گی، اس لئے کہ اسے پہلے سے ہی لینے اور نہ لینے کا اختیار حاصل ہے۔

(۳۰) ”لو ادعى أنه وكيل عن الغائب الخ“ اگر کوئی آدمی یہ دعویٰ کرے کہ میں فلاں غائب شخص کی جانب سے دَین پر قبضہ کرنے اور خصومت کا وکیل ہوں، مدیون اس کا منکر ہے تو اگر مدعی (وکیل) کے پاس گواہ نہ ہو تو مدعی علیہ سے قسم نہیں لیجائے گی، علامہ شامیؒ وجہ ممانعت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نکول عن الیمین کی وجہ سے مدیون پر اس مدعی کو دَین کی ادائیگی لازم ہوگی، اور اس میں مدیون کا نقصان ہے؛ کیوں کہ امکان ہے کہ مؤکل اپنی موجودگی میں اس کی وکالت کی تصدیق نہ کرے، اور اس طرح مدیون کا مال ضائع ہو جائے گا بایں طور کہ وہ مال اس وکالت کا دعویٰ کرنے والے کے پاس ہلاک ہو جائے اور دائن تک نہ پہنچے اس لئے دائن مدیون سے دوسرے مال کا مطالبہ کرے گا۔ اس مسئلے میں بعض حضرات نے صاحبینؒ کا اختلاف ذکر فرمایا ہے کہ ان کے نزدیک مدیون سے قسم لی جائے گی، اور علامہ حلوانیؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں سب کے نزدیک بالاتفاق مدیون سے قسم لی جائے گی، یعنی کہ یہ مسئلہ اس بحث کا حصہ نہیں ہے۔

اس مقام پر درمختار میں علامہ اسبیجانی کے حوالے سے دو مزید صورتوں کا بیان ہے پھر علامہ حصکفیؒ نے بھی اپنی طرف سے چند اور مسائل ذکر فرمائے ہیں، اور اس کے بعد علامہ تمرتاشیؒ نے بھی ۲۰ سے زائد صورتوں کا اضافہ کر کے ایسے کل ۵۲ مسائل شمار کرائے ہیں، یہ سب مسائل درمختار میں دیکھے جا سکتے ہیں۔

ثم اعلم أن المصنف اقتصر على عدم الاستحلاف عنده على الأشياء التسعة. وفي الخانية أنه لا يستحلف في إحدى وثلاثين خصلة بعضها

مختلف فيه وبعضها متفق عليه، فذكر سرد ا اختصار التسعة... وفي تزويج البنت صغيرة أو كبيرة. وعندهما يستحلف الأب في الصغيرة. وفي تزويج المولى أمته خلافا لهما. وفي دعوى الدائن الإيصاء فأنكره لا يحلف. وفي دعوى الدين على الوصي وفي الدعوى على الوكيل في المسألتين كالوصي: وفيما إذا كان في يد رجل شيء فادعاه رجلان كل اشترى منه فأقر به لأحدها وأنكر للآخر لا يحلفه؛ وكذا لو أنكرهما فحلف لأحدهما فنكل وقضى عليه لم يحلف للآخر. وفيما إذا ادعيا الهبة مع التسليم من ذي اليد فأقر لأحدهما لا يحلف للآخر، وكذا لو نكل لأحدهما لا يحلف للآخر. وفيما إذا ادعى كل منهما أنه رهنه وقبضه فأقر به لأحدهما أو حلف لأحدهما فنكل لا يحلف للآخر. وفيما إذا ادعى أحدهما الرهن والتسليم والآخر الشراء فأقر بالرهن وأنكر البيع لا يحلف للمشتري. ولو ادعى أحد هذين الإجارة والآخر الشراء فأقر بها وأنكره لا يحلف لمدعيه ويقال لمدعيه: إن شئت فانتظر انقضاء المدة أو فك الرهن، وإن شئت فافسخ. وفيما إذا ادعى أحدهما الصدقة والقبض والآخر الشراء فأقر لأحدهما لا يحلف. وفيما إذا ادعى كل منهما الإجارة فأقر لأحدهما أو نكل لا يحلف، بخلاف ما إذا ادعى كل منهما على ذي اليد الغصب منه فأقر لأحدهما أو حلف لأحدهما فنكل يحلف للثاني؛ كما لو ادعى كل منهما الإيداع فأقر لأحدهما يحلف للثاني، وكذا الإعارة ويحلف ما له عليك كذا ولا قيمته وهي كذا وكذا. وفيما إذا ادعى البائع رضا الموكل بالعيب لم يحلف وكيله. وفيما إذا أنكر توكيله له بالنكاح. وفيما إذا اختلف الصانع والمستصنع في المأمور به لا يمين على واحد منهما، وكذا لو ادعى الصانع على رجل أنه استصنعه في كذا فأنكر لا يحلف.

الحادية والثلاثون - لو ادعى أنه وكيل عن الغائب بقبض دينه وبالخصومة فأنكر لا يستحلف المديون على قوله خلافا لهما، هكذا ذكر بعضهم. وقال الحلواني: يستحلف في قولهم جميعا اهـ.(در مع التنوير ٤٩٩:-٥٠٨)

مطلبٌ: القاضي إذا قضى في مجتهد فيه نفذ قضاءه إلا في مسائل

مجتہد فیہ مسائل میں قاضی کا فیصلہ اور اس کے مستثنیات کا بیان

درمع التنویر میں مذکور ہے کہ جب قاضی مجتہد فیہ مسائل کے بارے میں فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ نافذ سمجھا جائے گا، مگر کچھ مجتہد فیہ مسائل ایسے ہیں جن میں قاضی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔

علامہ شامیؒ نے اس مطلب میں انہیں مسائل کو اشباہ کے حوالے سے ذکر فرمایا ہے اور اشباہ کے ہر مسئلہ کے بعد ضروری وضاحت بھی فرمائی ہے، ہم نے تمام مسائل علامہ شامیؒ کی وضاحت کے ساتھ ممزوج طریقے سے یہاں ذکر کیے ہیں چنانچہ صاحب اشباہ فرماتے ہیں:

القاضی إذا قضی فی مجتهد نفذ قضاءه إلا فی مسائل نص أصحابنا فیها علی عدم۔

یعنی جب قاضی مجتہد فیہ مسائل میں فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ نافذ ہوگا؛ مگر چند مسائل ایسے ہیں جن میں اصحابِ مذہب سے عدمِ نفاذ کی صراحت منقول ہے۔

پہلا مسئلہ:

شہر میں ہوتے ہوئے بھی اگر مدعی اپنا حق تین سال تک طلب نہ کرے تو اس بنیاد پر بطلان حق کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا، کیوں کہ یہ قول مہجور ہے، پس ایسا بطلانِ حق سے متعلق کسی قاضی کا فیصلہ دوسرے قاضی کے سامنے پیش ہو تو دوسرا قاضی اس کو باطل اور منسوخ کردے اور نافذ نہ رکھے اور مدعی کو اس کے حق پر قائم کرے، یعنی حق کا مطالبہ کرنے کے لئے خصومت کی اجازت دے۔

اس مقام پر علامہ شامیؒ نے دو باتیں مزید تحریر فرمائی ہیں:

ایک یہ کہ مدت گذرنے سے بطلانِ حق کے فیصلہ کا مطلب بھی یہ نہیں کہ مدعی کا حق آخرت کے اعتبار سے بھی باطل ہوجائے گا؛ بلکہ دنیاوی اعتبار سے فقط اس حق کے دعوی کا حق باطل ہوگا۔

دوسری بات یہ کہ صاحبِ اشباہ نے قاضی کے اس فیصلے کو مطلقاً مہجور کہہ دیا ہے، یہ بھی درست نہیں ہے، بلکہ یہ فیصلہ ہمارے نزدیک بعض صورتوں میں جب کہ قرینہ موجود ہو معمول بہ یعنی نافذ سمجھا جائے گا جیسا کہ سابق میں ایک مطلب میں مسائلِ سکوت کے تحت وہ صورتیں مذکور ہوئی ہیں، جب صاحبِ حق کا سکوت حقِ دعوی کو بھی ساقط کردیتا ہے مثلاً زوجین میں سے کسی کا اس وقت خاموش رہنا جب دوسرا اس کا مال بیچ رہا ہو، اسی طرح ایک رشتہ دار جب دوسرے کا مال بیچ رہا ہو اس وقت مالک کا خاموش رہنا۔ ۳۳ سال تک مطلقاً اپنے حق کے متعلق خاموش رہنا اور اس کے بعد اچانک مطالبہ کرنا؛ یہ ایسے امور ہیں جن کی وجہ سے مدعی کا حق باطل ہوگا

<u>دوسرا مسئلہ</u>

أو بالتفريق للعجز عن الإنفاق غائبا على الصحيح لا حاضراً

یعنی شوہر کے غائب ہونے کی صورت میں نفقہ سے عاجز ہونے کی وجہ سے میاں بیوی کے درمیان تفریق کرنا، صحیح قول یہ ہے کہ اس سلسلے میں قاضی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا، البتہ حاضر کے متعلق فیصلہ نافذ ہوسکتا ہے، چنانچہ شوافع کے نزدیک زوج حاضر کے نفقہ سے عاجز ہونے کی صورت میں تفریق کا حکم لگانا درست ہے، اس لئے زوج حاضر کے متعلق یہ فیصلہ ہمارے یہاں بھی نافذ ہوگا، البتہ زوج غائب کے متعلق شافعی کا فیصلہ ہمارے نزدیک باطل ہوگا؛ اس لیے کہ اس کا عاجز ہونا یقینی طور پر معلوم نہیں ہے، ممکن ہے کہ گواہوں نے محض اٹکل اور اندازے سے غائب کی عدم

قدرت سے متعلق گواہی دی ہو، لہٰذا صحیح بات یہی ہے کہ اس سلسلے میں قاضی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ ذخیرہ میں بھی اسی طرح مذکور ہے۔

تیسرا مسئلہ

کسی کا اس کے باپ کی مزنیہ یا اس کے بیٹے کی مزنیہ سے نکاح کو صحیح قرار دینے کا فیصلہ کرنا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک درست نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی حرمت کتاب اللہ میں ذکر فرمائی گئی ہے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ نکاح سے مراد لغوی اعتبار سے وطی ہوتا ہے اس لیے یہ عورت 'لاتنکحوا مانکح آباء کم' میں شامل ہے، اور اس بابت امام محمدؒ کا موقف یہ ہے کہ قاضی کا فیصلہ نافذ شمار کیا جائے گا؛ کیوں کہ یہ نص کا ظاہری معنی ہے اور اس میں تاویل کا احتمال ہیں، اس لئے قاضی کے فیصلے کو نافذ سمجھا جائے گا۔

چوتھا مسئلہ

أو بصحة نكاح أم مزنيته أو بنتها یعنی کسی کے اس کی مزنیہ کی ماں کے ساتھ یا اس کی مزنیہ کی بیٹی کے ساتھ نکاح کرنے کو کوئی قاضی جائز قرار دے تو یہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا، اس صورت میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف اوپر کی طرح ہے۔

پانچواں مسئلہ

"بنكاح متعة" یعنی نکاح متعہ کے متعلق قاضی کے فیصلے کو باطل قرار دیا جائے گا؛ اس لئے کہ یہ منسوخ ہو چکا ہے اور ابن عباسؓ کے جواز کے قول سے رجوع ثابت ہے۔

چھٹا مسئلہ

"أو بسقوط المهر بالتقادم" مہر قدیم کے سقوط کے سلسلے میں قاضی کا

فیصلہ۔یعنی اگر کسی عورت نے ایک لمبے زمانہ تک مہر کے سلسلے میں اپنے شوہر سے مخاصمت نہیں کی، اس کے بعد عورت اپنے شوہر سے اگر مہر کے بارے میں مخاصمت کرتی ہے تو مہر کے سلسلے میں عورت کا حق خصومت باطل ہونے کا فیصلہ جیسا کہ شرح ادب القضاء میں مذکور ہے۔مگر علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اگر قاضی نے عورت کے حق خصومت کی بابت ایسا فیصلہ نافذ کیا تو وہ فیصلہ باطل قرار دیا جائے گا، اس لئے کہ مہر کی بابت عورت کا حق خصومت ایسا مسئلہ ہے جس میں قاضی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا، اور عورت کو اپنے شوہر سے خصومت کا حق ہوگا چاہے کتنا ہی زمانہ کیوں نہ گذر جائے۔

ساتواں مسئلہ

عنین کو مہلت دیے بغیر تفریق کا فیصلہ کیا گیا ہو تو وہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا، لہٰذا اگر کوئی ایسا فیصلہ کیا جا چکا ہو تو اس کو دوسرے قاضی کے سامنے پیش کیا جائے گا، اور قاضی فیصلۂ اول کو باطل قرار دے کر شوہر کے لئے ایک سال کی مدت متعین کرے گا، خانیہ میں یہ تفصیل مذکور ہے۔

آٹھواں مسئلہ

"أو بعدم صحة الرجعة بلا رضاها" یعنی عورت کی رضامندی کے بغیر رجعت کی عدمِ صحت کا فیصلہ نافذ کرنا، اگر کسی قاضی نے اس طرح فیصلہ کیا ہو تو وہ بھی نافذ نہیں ہوگا؛ کیوں کہ اس میں باری تعالیٰ کے فرمان: 'وبعولتهن أحق بردهن'' کی مخالفت لازم آتی ہے۔

نواں مسئلہ

حاملہ عورت پر تین طلاق کے عدمِ وقوع، یا قبل الدخول تین طلاق کے عدم

وقوع ، یا حائضہ عورت پر طلاق کا عدم وقوع یا ایک سے زیادہ طلاق کے واقع نہ ہونے اور ایک کلمہ (ایک ہی مرتبہ) کے ذریعہ تین طلاق کے عدم وقوع کے متعلق قاضی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا، اگر کسی قاضی نے ان مذکورہ مسائل میں ایسا فیصلہ کیا تو اس کا فیصلہ باطل قرار دیا جائے گا، اس لئے کہ یہ فیصلہ اللہ تعالیٰ کے فرمان: "فإن طلقها فلا تحل له" کے مخالف ہے؛ کیوں کہ آیتِ کریمہ میں طلاق سے مراد تیسری طلاق ہے، لہٰذا اگر کوئی قاضی اس طرح کا فیصلہ کرے کہ کوئی چیز واقع نہیں ہوئی یا صرف ایک ہی طلاق واقع ہوئی ،تو وہ درحقیقت شوہر ثانی کے بغیر عورت کو شوہر اول کے لئے حلال کررہا ہے، جو کہ سراسر کتاب اللہ کی خلاف ورزی ہے، اس لیے اگر کوئی قاضی اس طرح کا فیصلہ کرتا ہے تو اس کا فیصلہ باطل ہوگا۔ شرح ادب القضا میں اسی طرح مذکور ہے۔

دسواں مسئلہ

طہر میں وطی کے بعد طلاق واقع نہ ہونے کے متعلق فیصلہ کرنا، یہ بھی ان مسئلوں میں سے ایک ہے جن میں قاضی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا، لہٰذا اگر کسی قاضی نے طلاق کے عدم وقوع کے متعلق فیصلہ کیا تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔

گیارہواں مسئلہ

جس میں قاضی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا یہ ہے کہ "مہر ادا کرنے کے بعد عورت اس رقم سے جہیز کا سامان خرید لے، اسکے بعد قبل الوطی شوہر اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو شوہر نصف جہیز کا حقدار ہو" یعنی عورت کے مہر پر قبضہ کرنے اور اس کے جہیز بنانے کے بعد شوہر قبل الدخول طلاق دیدے، پھر قاضی شوہر کے لئے یہ فیصلہ کرے کہ عورت نصف رقم واپس کرنے کے بجائے مہر سے خریدے ہوئے سامان کا نصف

واپس کرے، یہ سمجھتے ہوئے کہ شوہر مہر ادا کرنے کے بعد اس میں بطورِ جہیز تصرف کرنے پر رضامند ہو گیا تھا اس لیے گویا شوہر نے اسی سامان کو اپنے لئے خرید ا اور پھر بیوی کے حوالے کر دیا، پھر قبل الدخول اس کو طلاق دیدی تو اب شوہر نصف جہیز کا حقدار ہوگا، اگر کسی قاضی نے ایسا فیصلہ شوہر کے بارے میں کیا تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ فیصلہ نص کے خلاف ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے شوہر کو نصف مفروض واپس لینے کا حکم دیا ہے، اور عورت نے مہر سے جو سامان خریدا ہے وہ (نکاح میں طے شدہ مہر) نہیں ہے، لہٰذا سامان میں تنصیف نہیں کی جائے گی، بلکہ جو رقم شوہر نے بطور مہر دی تھی اس کا نصف رقم کی شکل میں دیا جائے گا۔

بارہواں مسئلہ

ایسی شہادت کے ساتھ فیصلہ کرنا جو باپ کی تحریر پر مبنی ہو، یعنی کسی چیز کے بارے میں اپنے والد کی تحریر کو دیکھنے کی وجہ سے گواہی دینا۔ شرح ادب القضاء میں اس کا طریقہ مذکور ہے کہ ایک آدمی کے مرنے کے بعد اس کا بیٹا کسی دستاویز وغیرہ میں اپنے باپ کی تحریر کو پائے اور اس کو یقین کامل ہو جائے کہ یہ اس کے والد کی ہی تحریر ہے، اور اس تحریر میں مذکور معاملہ پر وہ گواہی دے، یہ سمجھتے ہوئے کہ بیٹا تمام اشیاء میں میت کا نائب سمجھا جاتا ہے۔ لیکن یہ قول مہجور ہے اس لئے اگر کوئی قاضی ایسی تحریر پر مبنی شہادت سے فیصلہ کرتا ہے تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کے بعد بحر میں مزید یہ بھی مذکور ہے کہ قاضی ایک گواہ اور ایک قسم سے فیصلہ کرے، یا حدود و قصاص میں ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے یا اپنے دیوان میں موجود اس چیز سے فیصلہ کرے جس کو وہ بھول چکا ہے، یا کسی شاہد کی ایسی شہادت پر فیصلہ کرے کہ شاہد کو معاملہ یاد نہیں؛ البتہ

دستاویز کی تحریر کے متعلق اسے یقین ہے کہ اس کی اپنی ہے، یا اس شخص کی شہادت سے جو بغیر پڑھے ہوئے کسی مہر بند قضیہ کا گواہ ہو؛ اور حد یا قصاص میں عورت کی گواہی سے فیصلہ کرے، یہ تمام شہادت کی وہ صورتیں ہیں جن میں قاضی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا، بحر کی عبارت پوری ہوئی؛ مگر جامع الفصولین میں ان مواقع میں بھی نفاذِ قضاء کی صراحت منقول ہے، اور انہوں نے صرف پہلی صورت میں اختلاف نقل کیا ہے، اور شاید اسی وجہ سے ابن نجیم نے اس کو اشباہ سے ساقط کر دیا ہے۔ واللہ اعلم۔

تیرہواں مسئلہ

قسامت کے مسئلہ میں قتل کا فیصلہ کرنا، یعنی قاضی محلے والوں پر قسامت کا فیصلہ کرنے کے بجائے قتل کا فیصلہ کرے، اور اس کی نظیر "شرح ادب القضاء" میں یہ مذکور ہے بعض علماء کا قول یہ ہے کہ جب مدعی علیہ اور مقتول کے درمیان ظاہری عداوت ودشمنی ہو اور مدعی علیہ کے سوا کوئی اور مقتول کا دشمن نہ ہو، نیز مدعی علیہ کے اس محلہ میں داخل ہونے اور مقتول کے پائے جانے میں زمانہ قریب قریب ہو تو قاضی ولی سے اس کے دعوے پر قسم لے گا، پھر جب ولی قسم کھالے تو قاضی مدعی علیہ کے متعلق قصاص کا فیصلہ جاری کر دے؛ قاضی کا اس طرح کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا کیوں کہ یہ صورت حدیث اور اجماع صحابہ کے سراسر خلاف ہے، بلکہ اس صورت میں ہمارے نزدیک مدعی علیہ پر دیت اور قسامت لازم ہوتی ہے۔

چودہواں مسئلہ

مرضعہ کی شہادت سے زوجین کے درمیان تفریق کا فیصلہ کرنا، یعنی کسی نے زوجین کے رضاعی بھائی بہن ہونے کا دعوی کر کے ان میں تفریق کا مطالبہ کیا، اور مرضعہ کو گواہ کے طور پر پیش کیا اور وہ دونوں اس کا انکار کرتے ہوں تو فقط مرضعہ کی

گواہی سے رضاعت ثابت نہ ہوگی۔

اسی طرح قاضی کا اپنے لڑکے کے حق میں فیصلہ کرنا بھی نافذ نہیں ہوگا، کیوں کہ اس میں من وجہ اپنی ذات کے لئے فیصلہ کرنا لازم آتا ہے، ہاں! اگر قاضی نے کسی بیٹے کی شہادت سے اس کے باپ کے لئے فیصلہ کیا یا اس کے برعکس یعنی باپ کی شہادت سے بیٹے کے حق میں فیصلہ کیا، تو اس صورت میں صحابہ کے مابین اختلاف ہے، مگر بعد میں اس کے بطلان پر اجماع ہو چکا ہے، لہذا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قاضی کا فیصلہ نافذ ہوگا، کیونکہ ان کا موقف یہ ہے کہ اجماع متاخر اختلاف سابق کو ختم نہیں کرتا، اور وہ مسئلہ اب بھی مجتہد فیہ سمجھا جائے گا، اور اس اعتبار سے مجتہد فیہ مسئلہ میں قاضی کا فیصلہ نافذ ہوگا، جب کہ امام محمدؒ کے نزدیک نافذ نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان کے موقف کے مطابق اجماع متاخر اختلاف سابق کو ختم کردیتا ہے، اور اس اعتبار سے اب یہ مسئلہ مختلف فیہ نہ رہا اجماعی ہوگیا، اور اجماعی مسئلہ میں قاضی اجتہاد کر کے کوئی اور فیصلہ کرے تو وہ نافذ نہیں ہوتا۔

پندرہواں مسئلہ

قاضی کے سامنے بچہ، غلام یا کافر کا فیصلہ پیش کیا جاوے اور یہ قاضی ان نااہل لوگوں کے فیصلے کو برقرار رکھے تو اس قاضی کا فیصلہ بھی نافذ نہ ہوگا، اور نااہل لوگوں کا فیصلہ بھی غیر نافذ رہے گا، اس لئے کہ بچہ، غلام اور کافر کا حکم نافذ نہیں ہوتا۔

سولہواں مسئلہ

کسی احمق بیوقوف پر حجر (پابندی) لگانے کا حکم جاری کرنا، یعنی اگر قاضی کسی احمق آدمی پر پابندی لگادے، پھر دوسرا قاضی اس حجر کو ختم کردے اور فیصلۂ اول کو باطل قرار دیدے، تو کسی تیسرے قاضی کے لئے جائز نہیں ہوگا کہ وہ اول فیصلہ کو

نافذ کرے یعنی دوبارہ حجر لگائے، اس لئے کہ قاضیٔ اول کا حکم فیصلہ نہیں ہے، بلکہ فتوی ہے؛ کیوں کہ جو مقضی لہ خصم (جس کے لئے فیصلہ کیا گیا ہے) معدوم ہے اور اس کو قضاء مان بھی لیں تب بھی یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، لہٰذا اس کو اس وقت تک حجت قرار نہیں دیا جاسکتا جب تک دوسرا قاضی اس کو جاری نہ کردے، اور مذکورہ مسئلے میں دوسرے قاضی نے اس کو نافذ نہیں کیا بلکہ باطل کردیا ہے، پس یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ اگر محدود فی القذف فیصلہ کرے تو اس کو اس وقت تک حجت نہیں سمجھا جاتا جب تک دوسرے قاضی کا فیصلہ اس کے ساتھ متصل نہ ہو، یہ "شرح أدب القضاء" کے باب الحجر میں مذکور تفصیل کا خلاصہ ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ہماری تفصیل سے واضح ہوا کہ اشباہ کی عبارت یوں ہونی چاہئے أو الحكم بحجر سفيهٍ أبطله قاضی آخر۔ اس صورت میں حکم یہ ہے کہ دوسرے قاضی کا فیصلہ تیسرے کے پاس پیش کیا جائے اور تیسرا قاضی پہلے قاضی کے فیصلہ کو نافذ کرے تو یہ نافذ نہ ہوگا، ہاں! اگر دوسرے قاضی نے پہلے قاضی کے فیصلے کو نافذ کردیا تو تیسرا اس کو نافذ کرسکتا ہے۔

ستر ہواں مسئلہ

"أو بصحة بيع نصيب الساكت من قن حرره أحدهما" یعنی غلام میں دو شریکوں میں سے ایک نے تنگدستی کی حالت میں اپنا حصہ آزاد کردیا اور دوسرا خاموش رہا، پھر اس نے اپنا حصہ بیچ دیا اور اس بیع کی صحت وعدم صحت کا معاملہ قاضی کے پاس پیش ہوا اور قاضی بیع کو صحیح قرار دے تو یہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا، چنانچہ اگر دوسرے قاضی کے پاس یہ فیصلہ لے کر جائیں تو قاضیٔ ثانی اس فیصلہ کو باطل قرار دے گا، اس لئے کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ایک

شریک کے آزاد کرنے کے بعد غلام میں رقیت کا برقرار رہنا جائز نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے نصف آخر میں بیع کو صحیح قرار دیا جائے، اس لئے کہ ایک کے آزاد کرنے سے پورا غلام آزاد ہو جائے گا، شرح ادب القضاء میں یہی تفصیل مذکور ہے۔

اٹھارہواں مسئلہ

متروک التسمیہ عمداً والے ذبیحہ کی بیع کو صحیح قرار دینے کا فیصلہ کرنا، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ بیع صحیح نہیں ہے، اور فیصلہ نافذ نہ ہوگا، اصح قول یہی ہے اور طرفینؒ فرماتے ہیں جیسا کہ خزانة الأکمل میں ہے کہ صحت بیع کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔

انیسواں مسئلہ

ام ولد کی بیع کو صحیح قرار دینے کا فیصلہ نافذ کرنا صحیح نہیں ہے اور ایک قول یہ ہے اصح قول کے مطابق بیع نافذ ہو جائے گی، یعنی قولِ ظاہر تو امام محمد کے نزدیک عدم نفاذ کا ہے۔ یہ مسئلہ صحابہؓ کے درمیان مختلف فیہ رہا ہے، پھر بعد میں اس کے عدم جواز پر اجماع ہو گیا اور اس طرح اجماع متاخر سے امام محمدؒ کے نزدیک مذکورہ اختلاف ختم ہو گیا، لہٰذا اس کے برخلاف قاضی کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا اور شیخینؒ کے نزدیک اجماعِ متاخر سے اختلاف ختم نہیں ہوتا، اس لئے ان کے نزدیک نافذ ہو جائے گا، اور علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ اکثر فقہاء کا موقف عدمِ نفاذ کا ہے۔

بیسواں مسئلہ

عورت کے قصاص کو معاف کرنے کے فیصلہ کو باطل قرار دینا، یعنی اگر عورت کے شوہر کو یا اس کے باپ کو عمداً قتل کر دیا جائے اور قاتل سے وہ عورت (بیوی، بیٹی) قصاص معاف کر دے، پھر کوئی ایسا قاضی اس معافی کو باطل قرار دیدے، جو

قصاص میں عورتوں کے لئے کوئی حق نہیں سمجھتا، اور قصاص جاری کرنے کا حکم دے، پھر قصاص سے پہلے اس فیصلہ کو دوسرے قاضی کے سامنے پیش کیا جائے تو قاضئ ثانی اس فیصلے کو جمہور کی مخالفت کی وجہ سے نافذ نہیں کرے گا، اور معافی کے صحیح ہونے اور قصاص کے بطلان کا فیصلہ جاری کرے گا، اور اگر قصاص لینے کے بعد یہ فیصلہ قاضئ ثانی کے سامنے پیش کیا جائے تو اس وقت قاضئ ثانی کسی چیز سے تعرض کیے بغیر اس فیصلے کو اپنی حالت پر برقرار رکھے گا۔

لیکن شرح ادب القضاء میں مذکور ہے کہ یہ تفصیل درست نہیں ہے، بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ اگر قصاص لینے کے بعد فیصلہ قاضئ ثانی کے سامنے پیش کیا جائے تو عورت کی معافی سے قصاص معاف ہونے کے باوجود قصاص کا مطالبہ کر کے معاف کیے ہوئے شخص کو قصاص کے نام سے قتل کرنے والے سے قصاص لیا جائے گا، بشرطیکہ قصاص طلب کرنے والے کو معافی کا علم ہو، اس لئے کہ اس نے بطور قصاص کے ایک محقون الدم آدمی کا قتل کیا ہے، لیکن اگر قصاص لینے والا جاہل ہو تو اس وقت دیت لازم ہوگی۔

اکیسواں مسئلہ

أو بصحة ضمان الخلاص (چھٹکارا اور خلاصی کے ضمان کی صحت کا فیصلہ کرنا) یعنی بائع یا کوئی اور شخص مشتری سے یوں کہے کہ اگر آپ کے خریدے ہوئے گھر کا کوئی مستحق نکل آیا تو میں بیع یا ہبہ کے ذریعہ اس گھر کو چھڑا کر آپ کو دینے کا ذمہ دار ہوں، تو ایسا ضمان باطل ہے، اس لئے کہ بائع یا اجنبی شخص نے ایسی چیز کی ذمہ داری قبول کی ہے جسے پورا کرنے پر وہ قادر نہیں ہے، اور اسے صحیح قرار دینے والے قاضی نے قیاسِ صحیح سے استدلال نہیں کیا، لہذا وہ فیصلہ باطل ہوگا، اور صاحبینؒ

نے استحقاق کے وقت خلاص کی تفسیر رجوع بالثمن سے کی ہے، پس ان کے نزدیک خلاص، درک اور عہدہ تینوں ایک ہی معنی میں ہے، اور ایسی صورت میں فیصلہ صحیح ہوگا، اور اگر اسے قاضئ ثانی کے سامنے پیش کیا جائے تو وہ اسے باطل قرار نہیں دے گا، اس کی مکمل تفصیل ''شرح ادب القضاء'' میں مذکور ہے۔

بائیسواں مسئلہ

مسجد کے متعین امام کے لئے اہل محلہ اوقافِ مسجد سے امام کا وظیفہ زیادہ کردے اور قاضی اس کو نافذ کردے تو یہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا، یعنی اس وقت جب کہ یہ بغیر کسی سبب کے ہو اور اگر کسی سبب کی وجہ سے یہ زیادتی کی گئی ہو تو اس کے متعلق کتاب الوقف کی فصل اول کی تفریعات میں یہ بات گذر چکی ہے کہ قاضی کے لئے امام مسجد کی تنخواہ میں اضافہ کرنا جائز ہے، جب کہ اس کے بغیر مسجد غیر آباد ہو، یا وہ امام فقیر و نادار ہو، یا متقی عالم ہو، پس ایسی صورت میں اگر محلہ والوں نے مسجد کے متعین امام کے لئے زیادتی کا فیصلہ کیا ہو تو وہ فیصلہ درست ہے۔

تیئیسواں مسئلہ

مطلقہ ثلاثہ کو محض عقدِ ثانی کی وجہ سے شوہر اول کے لئے حلال قرار دینے کا فیصلہ کرنا، یعنی اگر کسی عورت کو تین طلاق دی ہوں، پھر کوئی قاضی محض عقد ثانی کی وجہ سے بلا دخول شوہر اول کے لئے اس کو حلال قرار دیدے جیسا کہ سعید ابن المسیب کا موقف ہے، تو قاضی کا ایسا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس میں آثار مشہورہ کی مخالفت لازم آتی ہے جیسا کہ قنیہ میں مذکور ہے، نیز فتح القدیر کے باب القضاء میں فصول کے حوالے سے یہ بات منقول ہے کہ جب شوہر ثانی بیوی کو طلاق دیدے پھر عدت میں ہی دوسری مرتبہ اس سے نکاح کرلے پھر دخول سے پہلے واپس اس کو

طلاق دیدے، پھراس کے بعد شوہر اول عدت گذرنے سے پہلے عورت سے نکاح کرلے تواس پر صحت کا حکم لاگو ہوگا، اس لئے کہ اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے، اور فرمان باری ہے: یا أیھا الذین امنوا إذا نکحتم المؤمنت ثم طلقتموھن..الآیۃ میں اس بات کی صراحت ہے، اور یہی امام زفر کا مذہب ہے۔اس مسئلے کے متعلق مکمل تفصیل کتاب الطلاق میں مذکور ہے،فارجع الیہ۔

چوبیسواں مسئلہ

کافر مسلمان کا مال اپنے دار میں احراز کرلے، اس کے باوجود اس مال پر کافر کے مالک نہ ہونے کا فیصلہ بھی نافذ نہ ہوگا، پس اگر کوئی قاضی کافر کو مسلمان کے مال کا مالک نہ بننے کا فیصلہ کرے تو اس کا یہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا؛ کیوں کہ اس مسئلہ میں صحابہ کے مابین اختلاف ثابت نہیں ہے۔جیسا کہ فتح القدیر میں مذکور ہے۔

پچیسواں مسئلہ

ہاتھ در ہاتھ ایک درہم کو دو درہم کے عوض بیچنے کے بارے میں صحت معاملہ کا حکم نافذ نہ ہوگا، یعنی اگر قاضی ابن عباسؓ کے قول کے بموجب تقابض کی صورت میں چاندی کے ذریعہ کمی بیشی کے ساتھ بیچنے کا فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ صحیح نہیں ہوگا، کیوں کہ صحابہ میں سے کسی نے بھی ابن عباسؓ کے اس قول پر اتفاق نہیں کیا۔

چھبیسواں مسئلہ

محدث کی نماز کی صحت کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا، یعنی اگر کوئی آدمی اپنی بیوی سے یہ کہے کہ اگر میں صحیح طریقے سے نماز ادا کروں تو تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، پھر دوران نماز مصلی کو نکسیر پھوٹے اور قاضی اس کی اس صلاۃ کو صحیح نماز قرار دے کر عورت کے لئے ثبوت خیار کا فیصلہ کرے تو احناف کے نزدیک قاضی کے اس فیصلہ کو

باطل قرار دیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان من قاء أو رعف فی صلاته فلینصرف ولیتوضأ ولیبن علی صلاته مالم یتکلم میں مذکور شرط معدوم ہے، اور وہ شرط یہ ہے کہ جب مصلی کو دوران نماز قے آئے یا نکسیر پھوٹے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ جا کر وضو کرے اور واپس آ کر نماز پر بنا کرے، بشرطیکہ کوئی منافیٔ صلاۃ عمل یعنی تکلم وغیرہ نہ پایا گیا ہو، اور صورت مذکورہ میں مصلی نکسیر پھوٹنے کے بعد بھی اپنی نماز جاری رکھے ہوئے ہے، حالانکہ اس پر وضو کرنا ضروری تھا، اس لئے شرط کے معدوم ہونے کی وجہ سے اس کی نماز باطل ہو جائے گی، اور قاضی کی طرف سے صحتِ صلاۃ کا فیصلہ باطل قرار دیا جائے گا، اور عورت کے لئے ثبوت خیار کا حکم بھی ثابت نہ ہوگا۔ حاشیۃ الاشباہ میں تنویر الاذھان کے حوالے سے یہی تفصیل منقول ہے، اس مقام پر علامہ شامیؒ نے 'تأمل' فرمایا ہے، اس پر تقریرات رافعی میں ہے کہ شاید علامہ شامیؒ لفظ تأمل کہہ کر اس حکم کے کمزور ہونے کی طرف اشارہ فرمانا چاہتے ہیں، کیوں کہ نماز کے مسئلہ کے مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے فیصلہ نافذ ہونا چاہئے۔

ستائیسواں مسئلہ

مال کے تلف ہونے کی صورت میں اہل محلہ پر قسامت کا فیصلہ کرنا، یعنی جب کسی انسان کا سامان کسی محلہ میں تلف ہو جائے تو قاضی اس مال کو قتلِ نفس پر قیاس کرتے ہوئے اہل محلہ پر قسامت کا فیصلہ کر کے ان کو مال کا ضامن قرار دے، تو قاضی کا اس طرح کا فیصلہ باطل ہوگا، کیوں کہ اس میں اجماع کی مخالفت لازم آ رہی ہے، لہٰذا اگر کوئی قاضی ایسا فیصلہ جاری کر دے تو قاضیٔ ثانی کے لئے ضروری ہے کہ وہ فیصلہ کو ختم کر دے۔ کما فی شرح أدب القضاء۔

اٹھائیسواں مسئلہ

تعریض یعنی کنایۃً کسی پر تہمت لگانے سے اس پر حد قذف کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا، یعنی اگر کوئی آدمی دوسرے کو یوں کہے کہ 'أما أنا فلست بزان' تو گویا اس سے وہ مخاطب کو اشارۃً زانی کہہ رہا ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے ایسی تعریض کی وجہ سے حد کا حکم لگایا تھا، مگر یہ قول مہجور ہے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس سلسلے میں حضرت عمرؓ کی مخالفت کی تھی، اسلئے اگر کوئی قاضی تعریض کی وجہ سے حد کا فیصلہ کرے تو قاضیٔ ثانی کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس فیصلہ کو باطل قرار دیدے، اور اس محدود کے متعلق مقبول الشہادت کا فیصلہ جاری کرے کما فی شرح أدب القضاء.

انتیسواں مسئلہ

أو بالقرعة فی معتق البعض یعنی بعض غلاموں کو قرعہ اندازی کے ذریعہ معین کر کے آزاد کرنے کا فیصلہ کرنا، اس کی صورت یہ ہے کہ اگر کوئی مریض غلاموں میں سے اپنے بعض غلاموں کو بلا تعیین کے آزاد کردے، اور ان میں سے کس کو آزاد کیا جائے اور کس کو نہیں، اس کی تعیین نہ کرے، تو اس سلسلے میں قاضی قرعہ اندازی کے ذریعہ فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا، لیکن شرح ادب القضاء میں خصاف کے حوالے سے نفاذ کا قول مروی ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ خصاف کی طرح تنویر الاذہان میں بھی محیط کے حوالے سے یہی منقول ہے کہ وہ فیصلہ نافذ ہوگا، اس لئے کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے؛ البتہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ قاضی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا، اس لئے کہ قرعہ اندازی قمار کی ایک قسم ہے۔

تیسواں مسئلہ

عورت کو شوہر کی اجازت کے بغیر اپنے مال میں تصرف نہ کرنے کا حکم دینا بھی

نافذ نہ ہوگا، کیوں کہ عورت اپنی مال کی مالک ہے۔

مذکورہ تمام مسائل وہ ہیں جن میں قاضی کا فیصلہ باطل قرار دیا جائے گا، صاحب اشباہ اخیر میں فرماتے ہیں کہ میں نے یہ تفصیل بزازیہ، عمادیہ، صرفیہ اور تتارخانیہ سے نقل کی ہے۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ صاحب اشباہ کی بات پوری ہوئی۔ساتھ میں ہم نے کچھ زیادتی کی ہے جس سے مسائل واضح ہوں، نیز جو زائد مسائل بحر میں تھے وہ بھی شامل کردیے ہیں۔

قول الأشباه: القاضي إذا قضى في مجتهد فيه نفذ قضاؤه إلا في مسائل إلخ أي فينقض فيها حكم الحاكم. (در مع التنوير)

[مطلب القاضي إذا قضى في مجتهد فيه نفذ قضاؤه إلا في مسائل]

(قوله: قول الأشباه القاضي إذا قضى إلخ) عبارته مع زيادة تفسير للتوضيح: القاضي إذا قضى في مجتهد نفذ قضاؤه إلا في مسائل نص أصحابنا فيها على عدم النفاذ لو قضى ببطلان الحق بمضي المدة أي خلافا لمن قال: إذا لم يخاصم ثلاث سنين وهو في المصر بطل حقه لأنه قول مهجور فلا ينفذ قضاء القاضي فيه إذا رفع إلى آخر أبطله وجعل المدعي على حقه كما في الخانية. قلت: الظاهر أنه ليس المراد من هذا القول بطلان الحق في الآخرة بل بطلان الدعوى به، لكن كونه مهجورا ليس على إطلاقه، بل هو معمول عندنا قامت قرينة على بطلان الدعوى كما تقدم في مسائل السكوت من عدم سماع الدعوى إذا سكت عند بيع القريب أو أحد الزوجين، أو سكت مع الاطلاع على تصرف المشتري، أو سكت ثلاثا وثلاثين سنة مطلقا فتنبه لذلك قال: أو بالتفريق للعجز على الإنفاق غائبا على الصحيح لا حاضرا: أي فإنه إذا حكم شافعي على الزوج الحاضر بالفرقة لعجزه عن النفقة نفذ حكمه عندنا، بخلاف الغائب لأن عجزه غير معلوم فلا ينفذ في الصحيح كما في الذخيرة لظهور مجازفة الشهود، وقدمنا تمام

الكلام على ذلك في النفقة فافهم قال: أو بصحة نكاح مزنية أبيه أو ابنه لم يصح عند أبي يوسف أي لأن حرمته منصوص عليها في الكتاب العزيز: لأن النكاح لغة الوطء. وعند محمد ينفذ لأن هذا النص ظاهر و التأويل فيه سائغ.

قال: أو بصحة نكاح أم مزنيته أو بنتها: أي على الخلاف السابق، وستأتي في عبارة الزواهر في القسم الثاني قال: أو بنكاح المتعة أي لأنها منسوخة، وقد صح رجوع ابن عباس عن القول بجوازها قال: أو بسقوط المهر بالتقادم أي بأن لم يخاصم زوجها فيه حتى مضت مدة طويلة ثم خاصمته يبطل حقها في الصداق، والقاضي لا يلتفت إلى خصومتها شرح أدب القضاء، فلو قضى عليها ببطلانه لم ينفذ قال: أو بعدم تأجيل العنين: أي فلو رفع قضاؤه لقاض أبطله وأجل الزوج حولا خانية، قال: أو بعدم صحة الرجعة بلا رضاها أي لمخالفته {وبعولتهن أحق بردهن} [البقرة:٢٢٨] قال: أو بعدم وقوع الثلاث على الحبلى، أو بعدم وقوعها قبل الدخول، أو بعدم الوقوع على الحائض أو بعدم وقوع ما زاد على الواحدة أو بعدم وقوع الثلاث بكلمة: أي لمخالفته قوله تعالى {فإن طلقها فلا تحل له} [البقرة: ٢٣٠] لأن المراد به الطلقة الثالثة، فمن قال: لا يقع شيء أو تقع واحدة فقد أثبت الحل للزوج الأول بدون الزوج الثاني وهو خلاف الكتاب، فلا ينفذ القضاء به شرح أدب القضاء.

قلت: فما ذكر في الفتاوى المنسوبة إلى ابن كمال باشا من وقوع طلقة واحدة لا يعول عليه، ومن أفتى به من أهل عصرنا فهو جاهل كما أوضحته في إفتاء طويل قال: أو بعدم وقوعه على الموطوءة عقبه عبارته في البحر، أو بعدم وقوع الطلاق في طهر جامعها فيه. قال: أو بنصف الجهاز لمن طلقها قبل الوطء بعد المهر والتجهيز: أي لو طلقها قبل الدخول بعدما قبضت المهر وتجهزت به فقضى القاضي للزوج بنصف الجهاز لرأيه أن الزوج بدفع المهر رضي بتصرفها فيه فصار كأن الزوج اشتراه بنفسه وساقه إليها ثم طلقها قبل الدخول فله نصفه لم ينفذ لأنه قضاء بخلاف النص، لأنه -تعالى- جعل له نصف المفروض أي المسمى في العقد والجهاز غير مسمى فلا

يتصف اهـ ملخصا من حاشية الأشباه عن المحيط. قال: أو بشهادة بخط أبيه أي شهادته على شيء بسبب رؤيته بخط أبيه قال في شرح أدب القضاء: صورته أن الرجل إذا مات فوجد ابنه خط أبيه في صك وعلم يقينا أنه خط أبيه يشهد بذلك الصك لأن الابن خليفة الميت في جميع الأشياء، لكن هذا قول مهجور إلخ.

قلت: وزاد في البحر بعد هذه المسألة أو بشاهد ويمين، أو في الحدود والقصاص بشهادة رجل وامرأتين، أو بما في ديوانه وقد نسي، وبشهادة شاهد على صك لم يذكر ما فيه إلا أنه يعرف خطه وخاتمه، أو بشهادة من شهد على قضية مختومة من غير أن تقرأ عليه وبقضاء المرأة في حد أو قود اهـ لكن صرح في الفصولين بنفاذه في هذه المواضع وإنما حكي خلافا في الأول فقط، ولعله أسقطها من الأشباه لهذا، والله - تعالى - أعلم. قال: أو في قسامة بقتل: أي قضي فيما فيه القسامة بالقتل. وصورته كما في شرح أدب القضاء ما قاله بعض العلماء: إذا كان بين المدعى عليه والقتيل عداوة ظاهرة ولا يعرف له عداوة على غير المدعى عليه وبين دخوله في المحلة ووجود القتيل مدة قريبة فالقاضي يحلف الولي على دعواه؛ فإذا حلف قضي له بالقصاص، وهو خلاف السنة وإجماع الصحابة، بل فيه الدية والقسامة عندنا قال: أو بالتفريق بين الزوجين بشهادة المرضعة أو قضي لولده أي لأنه قضاء لنفسه من وجه. أما لو قضي بشهادة الابن لأبيه أو بالعكس ففيه خلاف بين الصحابة ثم وقع الإجماع على بطلانه فينفذ قضاؤه عند أبي يوسف بناء على أن الإجماع المتأخر لا يرفع الخلاف السابق عنده.

وعند محمد لا ينفذ بناء على أنه يرفعه عنده فلم يكن قضاء في فصل مجتهد فيه. قال: أو رفع إليه حكم صبي أو عبد أو كافر، أي لو قضى بما حكم به هؤلاء لا ينفذ لأن حكمهم غير نافذ. قال: أو الحاكم بحجر سفيه، يعني لو حجر القاضي على سفيه فأطلقه آخر جاز وبطل قضاء الأول فليس لقاض ثالث أن ينفذه لأن الأول ليس قضاء بل فتوى لعدم المقضي له، ولئن كان قضاء فنفسه مجتهد فيه فلا يكون حجة ما لم يمضه قاض آخر كما لو قضى

المحدود في قذف لا يكون حجة ما لم يتصل به الإمضاء من قاض آخر، هذا حاصل ما في شرح أدب القضاء من باب الحجر، وبه علم أنه كان عليه أن يقول أو الحكم بحجر سفيه أبطله قاض آخر؛ فإنه حينئذ لو رفع إلى ثالث لا ينفذه. أما لو أجازه الثاني لزم الثالث تنفيذه فافهم. قال: أو بصحة بيع نصيب الساكت من قن حرره أحدهما أي حرره أحد الشريكين معسرا كما في البحر: أي لو باع الساكت نصفه وقضى القاضي به ثم اختصموا إلى آخر فإنه يبطله لأن الصحابة اتفقوا على أنه لا يجوز استدامة الرق فيه كما في شرح أدب القضاء قال: أو بيع متروك التسمية عمدا: أي عند الثاني، وهو الأصح: وقالا: ينفذ كما في خزانة الأكمل. قال: أو ببيع أم الولد. على الأظهر، وقيل: ينفذ على الأصح: أي الأظهر عدم النفاذ عند محمد لأنه اختلف فيه بين الصحابة: ثم وقع الإجماع على عدم جوازه، وبه يرتفع الخلاف السابق عنده كما مر. وعندهما لا يرتفع فينفذ البيع. وذكر السرخسي أن الأكثر على عدم النفاذ، وقدمنا تمام الكلام على ذلك في باب التدبير، فراجعه فإنه مهم.

قال: أو ببطلان عفو المرأة عن القود: أي لو قتل زوجها أو أبوها عمدا فعفت على القاتل فأبطله من لا يرى للنساء حقا في القصاص ثم قبل القود رفع إلى قاض آخر فإنه لا ينفذه ويحكم بصحة العفو وبطلان القود لمخالفته للجمهور، وإن كان بعد القود فالقاضي الثاني لا يتعرض بشيء، لكن ذكر في شرح أدب القضاء أن هذا التفصيل غير سديد بل السديد أنه بعد القود يلزمه أي القائد القصاص لو عالما لأنه قتل شخصا محقون الدم، ولو جاهلا فالدية. قال: أو بصحة ضمان الخلاص، أي بأن قال البائع أو أجنبي للمشتري: إن استحقت الدار المشتراة من يدك فأنا ضامن لك استخلاصها بالبيع أو بالهبة وأسلمها إليك، فهذا الضمان باطل لأنه ضمن ما ليس له قدرة على الوفاء به، والقائل بأنه يصح لم يستند إلى قياس صحيح فالقضاء به باطل. وفسر أبو يوسف ومحمد الخلاص بالرجوع بالثمن عند الاستحقاق الدرك والعهدة واحد عندهما، وحينئذ فالقضاء به صحيح وإذا رفع إلى آخر لا يبطله، وتمامه في شرح أدب القضاء.

قال: أو بزيادة أهل المحلة في معلوم الإمام من أوقاف المسجد: أي إذا كانت بلا موجب وإلا فقد ذكرنا في فروع الفصل الأول من كتاب الوقف أنه يجوز للقاضي زيادة مرسوم الإمام إذا كان يتعطل المسجد بدونها، أو كان فقيرا أو عالما تقيا. قال: أو بحل المطلقة ثلاثا بمجرد عقد الثاني: أي بلا دخول كما هو قول سعيد بن المسيب لأنه مخالف للآثار المشهورة كما في القنية، نعم في قضاء الفتح عن الفصول: إذا طلقها الثاني بعد الدخول، ثم تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقها قبل الدخول فتزوجها الأول قبل انقضاء العدة وحكم بصحته نفذ، إذ للاجتهاد فيه مساغ وهو صريح قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن} [الأحزاب: ٤٩] الآية، وهو مذهب زفر اهـ وقدمنا الكلام على هذه المسألة في الطلاق فراجعه. قال: أو بعدم ملك الكافر مال المسلم بإحرازه بدارهم، أي دار أهل الحرب لأنه لم يثبت فيه اختلاف بين الصحابة كما في فتح القدير، فكان القضاء به مخالفا لإجماعهم.

قال: أو بيع درهم بدرهمين يدا بيد: أي لو قضى ببيع الفضة بالفضة متفاضلا مع القابض كما هو قول ابن عباس لم يصح إذ لم يوافقه غيره عليه. قال: أو بصحة صلاة المحدث، أي لو قال: إن صليت صلاة صحيحة فأمرك بيدك فرعف في أثناء صلاته وقضى قاض بصحتها وبأنه صار أمر المرأة بيدها، فللحنفي إبطاله لعدم وجود الشرط المأخوذ من قوله - عليه الصلاة والسلام -، " من قاء أو رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم" كما في حاشية الأشباه عن تنوير الأذهان فتأمل قال: أو بقسامة على أهل محلة بتلف المال أي إذا تلف مال إنسان في محلة فقضى بضمانهم بالقسامة قياسا على النفس فهو باطل لمخالفته للإجماع، فللثاني أن ينقضه كما في شرح أدب القضاء. قال: أو بحد القذف بالتعرض، أي كقوله أما أنا فلست بزان، وقال به عمر - رضي الله تعالى عنه -، وهو قول مهجور خالفه فيه علي - رضي الله تعالى عنه -، فللقاضي الثاني أن يبطله ويجعل ذلك المحدود مقبول الشهادة كما في شرح أدب القضاء قال: أو

بالقرعة في معتق البعض: أي في مريض أعتق بعض عبيده بغير عينه، لكن صرح الخصاف في أدب القضاء بنفاذه، نعم نقل في تنوير الأذهان عن المحيط أنه ينفذ لأنه مجتهد فيه.

وعن أبي يوسف لا ينفذ لأن استعمال القرعة نوع قمار قال: أو بعدم تصرف المرأة في مالها بغير إذن زوجها لم ينفذ في الكل: أي في كل هذه المسائل، هذا ما حررته من البزازية والعمادية والصيرفية والتتارخانية اهـ كلام الأشباه بزيادات توضحه (رد المحتار: ۱۳/ ۸۱۸-۸۴۲)

مطلبٌ: ما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص والحكم به حكم بلا دليل

شرط واقف کی مخالفت نص کی مخالفت ہے اور ایسا حکم بلا دلیل ہے۔

سابق مطلب میں ان مسائل کا ذکر تھا جن میں قاضی کا فیصلہ بھی نافذ نہ ہوتا تھا، اور تقریبا تمام مسائل میں اس کی وجہ یہ ہے کہ جو فیصلہ بلا دلیل ہو وہ نافذ نہ ہوگا، اسی مناسبت سے اس عنوان کے تحت علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ البحر الرائق میں کتاب القضاء کے بعد علامہ سبکی کے حوالے سے یہ بھی منقول ہے کہ احناف کے نزدیک جب کسی چیز پر بلا دلیل کوئی حکم لگایا جائے تو وہ فیصلہ باطل قرار دیا جاتا ہے، اور جو شخص واقف کی شرط کی مخالفت کرے تو وہ نص کی مخالفت کرنے والا سمجھا جائے گا اور وہ حکم بلا دلیل سمجھا جائے گا، خواہ شرط واقف میں اس کا ذکر صراحتاً ہو یا دلالۃً، وہ نص واقف ہے اور اس کی مخالفت درست نہیں۔ اور یہ ہمارے مشائخ کے قول کے موافق ہے جیسا کہ ان کے علاوہ دیگر فقہاء کا بھی یہ قول کہ 'شرط الواقف کنص الشارع فیجب اتباعه' واقف کی شرط نص شارع کی طرح ہے، لہٰذا نص شارع کی طرح شرط واقف کی اتباع بھی ضروری ہے، مصنف کی کتاب 'شرح المجمع'

میں اسی طرح کی صراحت مروی ہے۔

مطلبٌ: ما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص والحكم به حكم بلا دليل

وذكر في البحر أيضا عقب ذلك عن السبكي أن القضاء ينقض عند الحنفية إذا كان حكما لا دليل عليه. مطلب ما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص والحكم به حكم بلا دليل وما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص وهو حكم لا دليل عليه، سواء كان نصه في الوقف نصا أو ظاهرا اهـ وهذا موافق لقول مشايخنا كغيرهم، شرط الواقف كنص الشارع فيجب اتباعه كما صرح به في شرح المجمع للمصنف. اه. (رد المحتار: ۱۳/ ۸۴۲)

مطلبٌ: المراد بأصحابنا أئمتنا الثلاثة وبالمشايخ من لم يدرك الإمام

أصحابنا اور مشائخ کا مطلب

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ مشائخ سے مراد امام صاحب اور آپ کے دونوں شاگرد یعنی امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ ہیں اور و اختلف اصحابنا فیہ میں اصحاب سے فقط صاحبینؒ کو مراد لیا ہے، لیکن آگے علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ عامۃً لفظ 'أصحابنا' کا اطلاق ائمۂ ثلاثہ یعنی امام ابوحنیفہ اور آپ کے دنوں شاگردوں پر ہوتا ہے، شرح الوھبانیۃ میں بھی یہی بات مذکور ہے۔

اور 'مشائخ' سے کیا مراد ہے تو اس سلسلے میں نہر الفائق میں علامہ قاسم کے حوالے سے منقول ہے کہ فقہاء کی اصطلاح میں مشائخ سے مراد وہ فقیہ ہے جس نے امام صاحب کا زمانہ نہ پایا ہو۔

مطلب المراد بأصحابنا أئمتنا الثلاثة

وأراد بالمشايخ الإمام وصاحبيه وأراد بالأصحاب في قوله واختلف أصحابنا فيه الصاحبين ط. وبالمشايخ من لم يدرك الإمام قلت: لكن المشهور إطلاق أصحابنا على أئمتنا الثلاثة أبي حنيفة وصاحبيه كما ذكره

في شرح الوهبانية، وأما المشايخ ففي وقف النهر عن العلامة قاسم أن المراد بهم في الاصطلاح من لم يدرك الإمام. (رد المحتار: ۱۳/ ۸۴۳)

مطلبٌ: قضايا القضاة على ثلاثة أقسام

قضاۃ کے فیصلے تین قسم کے ہیں

علامہ شامیؒ اس مطلب میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ قضاۃ کی طرف سے جاری کردہ فیصلے تین طرح کے ہوتے ہیں، جامع الفصولین میں بھی قضاۃ کے فیصلوں کی تین قسمیں منقول ہیں۔

(۱) قاضی کا فیصلہ نص اور اجماع کے خلاف ہو۔

(۲) قاضی کا فیصلہ مختلف فیہ مسئلے میں ہو۔

(۳) قاضی کا فیصلہ ایسی چیز کے متعلق ہو جس میں حکم لگنے کے بعد اختلاف متعین ہوگا یعنی اختلاف نفس حکم میں ہو۔

اول کا حکم یہ ہے جس قاضی کے سامنے وہ فیصلہ جائے اس کے لئے اس کی تردید اور نقض ضروری ہے، اور کسی قاضی کے لئے بھی اس فیصلے کو برقرار رکھنا جائز نہیں ہے۔

ثانی کا حکم یہ ہے کہ وہ فیصلہ نافذ سمجھا جائے گا اور کسی کے لئے اس کو توڑنا اور اس کی خلاف ورزی جائز نہیں ہے۔

اور ثالث کے حکم کے متعلق دو قول ہیں (۱) ایسا فیصلہ نافذ ہوگا اور اس کا نقض کسی کے لئے درست نہیں ہوگا۔ (۲) وہ فیصلہ دوسرے قاضی پر موقوف ہوگا، اگر قاضیٔ ثانی اس کے مطابق فیصلہ جاری کردے تو یہ سمجھا جائے گا گویا قاضی ثانی نے شیٔ مختلف فیہ کے بارے میں فیصلہ جاری کیا ہے، اور اب کسی تیسرے قاضی کے لئے

اس کا نقض درست نہیں ہوگا، ہاں ! اگر قاضیٔ ثانی اس فیصلہ کو باطل قرار دیدے تو اب اس کو باطل سمجھا جائے گا اور کسی کے لئے بھی اس کے مطابق عمل کرنا درست نہیں ہوگا، اور اس تیسری قسم کے متعلق پوری بحث کتاب القضاء میں موجود ہے۔

قال ابن المصنف : الشیخ صالح بن محمد بن عبد اللّٰہ فی حاشیته علیها المسماة بـزواهر الجواهر فی التفسیر علی الأشباه والنظائر : وقد ظفرت بمسائل أخر أفردتها تتمیما للفائدة وقسمتها علی ثلاثة أقسام : الأول مالم یختلف مشایخنا فیه والثاني ما اختلفوا فیه والثالث ما لا نص فیه عن الإمام. واختلف أصحابنا فیه وتعارضت فیه تصانیفهم. (در مع التنویر)

مطلب قضایا القضاة علی ثلاثة أقسام

قال في جامع الفصولین: قضایا القضاة علی ثلاثة أقسام: الأول حکمه بخلاف نص وإجماع وهذا باطل، فلکل من القضاة نقضه إذا رفع إلیه، ولیس لأحد أن یجیزه. الثاني حکمه فیما اختلف فیه وهو ینفذ ولیس لأحد نقضه. والثالث حکمه لشيء یتعین فیه الخلاف بعد الحکم فیه: أي یکون الخلاف في نفس الحکم فقیل: نفذ وقیل: توقف علی إمضاء آخر، فلو أمضاه یصیر کالقاضي الثاني إذا حکم في مختلف فیه فلیس للثاني نقضه، فلو أبطله الثاني بطل، ولیس لأحد أن یجیزه. اهـ. ط وسیأتي تمام الکلام علی هذه الثلاثة في کتاب القضاء إن شاء اللّٰه تعالی. (رد المحتار: ۸۴۳/۱۳)

مطلبٌ: في قضاء القاضي بخلاف مذهبه

قاضی کا خلافِ مذہب کئے گئے فیصلہ کا حکم

شارح علامہ حصکفیؒ نے یہ مسئلہ ذکر فرمایا ہے کہ جب قاضی غلطی سے اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کردے اور وہ کسی مجتہد کے قول کے موافق ہو، پھر دوسرے قاضی کے سامنے وہ فیصلہ پیش کیا جائے، تو امام صاحب کے نزدیک قاضیٔ ثانی اس فیصلہ کو نافذ کردے گا، جب کہ صاحبینؒ کا موقف یہ ہے کہ قاضیٔ ثانی اس فیصلہ کو فسخ

کر دے گا، اس لیے کہ وہ فیصلہ غلط ہے، اور غلط حکم مجتہد فیہ مسائل میں کیے گئے فیصلہ کی طرح نہیں ہوتا کہ اجتہاد کی بنیاد پر اس کو تسلیم کیا جائے۔

علامہ شامیؒ اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بحر الرائق میں مذکور ہے کہ اگر کسی قاضی نے بھول سے مجتہد فیہ مسئلہ میں اپنے مجتہد کے خلاف فیصلہ کر دیا، تو امام صاحب کے نزدیک وہ فیصلہ نافذ ہو جائے گا؛ لیکن عمداً اس طرح کا فیصلہ کیا ہو تو اس میں دو طرح کی روایتیں ہیں: (۱) نفاذ کی (۲) عدمِ نفاذ کی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں ہی صورتوں میں عدمِ نفاذ راجح ہے۔

صاحب فتح القدیر فرماتے ہیں کہ آج کے دور میں بہتر اور اولیٰ یہی ہے کہ صاحبینؒ کے قول پر فتوی دیا جائے، کیوں کہ خلافِ مذہب فیصلہ کرنے کی چند صورتیں ہیں:

(۱) اگر کسی قاضی نے عمداً خلافِ مذہب فیصلہ کیا ہے، تو اس کا نقض ضروری ہے، کیوں کہ یہ فیصلہ ہوائے نفس کی وجہ سے کیا ہے، اس لئے قابل نفاذ نہیں ہے۔

(۲) اگر عمداً ایسا نہیں کیا، بلکہ کسی قاضی نے نسیاناً خلافِ مذہب فیصلہ کر دیا تو اس کی دو صورتیں ممکن ہیں: (۱) قاضی مقلد مجتہد ہوگا (۲) یا مقلد محض۔ پہلی صورت میں قاضی اگر چہ مجتہد ہے، مگر اس کو حاکم نے اس لیے قاضی بنایا ہے کہ وہ اپنے مذہب کے مطابق فیصلہ کرے، نہ کہ دوسرے مذہب کے مطابق، اس لیے خلاف مذہب فیصلہ اگر نسیاناً ہو تو وہ بھی قابل نفاذ نہیں ہے۔

اور دوسری صورت میں جب وہ قاضی مقلد محض ہو تو اس کو بھی حاکم نے فقط اپنے امام ابوحنیفہ کے مذہب کے مطابق فیصلہ کرنے کا اختیار دیا ہے، لہٰذا اس کو مذہبِ غیر کے مطابق فیصلہ کا اختیار نہیں ہے، اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تینوں

صورتوں میں وہ اس فیصلہ کی حد تک معزول ہے، یعنی فیصلہ کا اختیار ہی نہیں رکھتا۔

(ومنه) إذا قضى بخلاف مذهبه غلطا ووافق قول مجتهد ثم رفع لآخر أمضاه عند الإمام. وقالا: ينقضه لأنه غلط والغلط ليس بمجتهد فيه. (درمع التنوير)

مطلب في قضاء القاضي بخلاف مذهبه

(قوله: ومنه إذا قضى بخلاف مذهبه إلخ) في قضاء البحر: لو قضى في المجتهد فيه مخالفا لرأيه ناسيا نفذ عنده. وفي العامد روايتان، وعندهما لا ينفذ في الوجهين. واختلف الترجيح. قال: في الفتح: والوجه الآن أن يفتى بقولهما لأن التارك لمذهبه عمدا لا يفعله إلا لهوى باطل، وأما الناسي فلأن المقلد ما قلده إلا ليحكم بمذهبه لا بمذهب غيره هذا كله في القاضي المجتهد، فأما المقلد فإنما ولاه ليحكم بمذهب أبي حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة إلى ذلك الحكم. اهـ. وسيأتي تمام الكلام على هذه المسألة في كتاب القضاء إن شاء الله -تعالى- (رد المحتار ۸۵۴/۱۳:)
